سلسلة الرسائل العلمية (٣٠)

آراء أحمد بن الصِّدِّيق الغُمَارِيّ العَقَدِيَّة

عرضٌ ونقدٌ

تأليف

مُنير حامد فرّاج البقميّ

دار الأوراق للنشر والتوزيع

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

البقمي، منير حامد
آراء أحمد بن الصديق الغماري العقدية. / منير حامد البقمي.-
جدة، ١٤٣٨هـ

ردمك: ٢-١-٣٤٩١-٠٢-٦٠٣-٩٧٨
١- الغماري، أحمد بن محمد بن الصديق، ت ١٣٨٠هـ ٢- العقيدة الإسلامية أ. العنوان
ديوي ٢٤٠ ١٤٣٨/٣٢٧٧

رقم الإيداع: ١٤٣٨/٣٢٧٧ ردمك: ٢-١-٣٤٩١-٠٢-٦٠٣-٩٧٨

دار الأوراق للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية

ص ب: ١٥٥٣٣ جدة ٢١٤٥٤ الإدارة: ٠٥٣١٨٧٦٧‎+٩٦٦٥
تليفاكس: ‎+٩٦٦٢٦٨٠٣٠٠٢
جدة: ٠٥٣٧٢٥٤٩٣٩ المدينة المنورة: ٠٥٥٠٧٦٢٠٧٨
www.daralawraq.com.sa
daralawraq@gmail.com
@daralawraq

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾[1]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾﴾[2].

ثم أما بعد: فلما منَّ الله عليَّ بأن جعلني أحد طلاب الدراسات العليا بمرحلة الماجستير بقسم العقيدة، آثرت أن يكون موضوع رسالتي: آراء أحمد بن الصديق الغُماري العقدية عرض ونقد.

وقد دفعني لاختيار هذا الموضوع أسباب، منها:

١-أنني كنت أبحث عن موضوع يكون له ارتباط بمنهج الاستدلال عند أهل السنة والجماعة، بعيدًا عن المذاهب الفكرية أو المناهج الفلسفية أو الكلامية، وأن يكون هذا الموضوع شاملًا لأغلب مسائل الاعتقاد، وقد رأيت أن آراء أحمد بن الصديق الغماري مناسبة لهذا الغرض؛ فهو محدث مشهور، ومُعَظِّمٌ للوَحْيَيْنِ، في منهجه الاستدلالي، وله آراء في مختلف أبواب الاعتقاد.

٢- مكانة الغماري العلمية؛ فهو من كبار المحدثين المعاصرين، وأحد أعلام الصوفية بالمغرب الذين دعوا للأجتهاد وحاربوا التقليد، وله مؤلفات كثيرة هي محل إعجاب أنصاره ومحبيه، وأقواله تحظى بالقبول لديهم ولدى كثير من الطوائف الأخرى، ولا أدل على علو مكانته العلمية من كتبه وأجزائه الحديثية الكثيرة، التي برز فيها سعة اطلاعه، وتمكنه في الصناعة الحديثية، وقوة استحضاره للمتون، وقوة توظيفه للقواعد الحديثية لما يعتقده، ومعرفته بالرجال وطبقاتهم، الأمر الذي أهله لأن يدَّعي لنفسه الاجتهاد في التصحيح والتضعيف، والرد والقبول، وقد شهد له بعلو المكانة العلمية حتى من كان منهم على خلاف منهجه كالشيخ الألباني، الذي ذكر أنه على معرفة بعلوم الحديث، وأنه يدعو للاجتهاد، ويحارب التقليد محاربة لا هوادة فيها، والشيخ تقي الدين الهلالي الذي ذكر أن الغماري عالم الدنيا أفسدته السبحة.

٣- كثرة مصنفاته وتنوع فنونها؛ حيث جاوزت المائة، ما بين المطبوع والمخطوط، وهذا يفيد الباحث من حيث قراءته الكتب الكثيرة في الفنون المختلفة، ودراسة المسائل العقدية التي خالف

---

(١) [آل عمران: ١٠٢].

(٢) [الأحزاب: ٧٠].

فيها هذا العلم الموسوعي، على أن مؤلفاته يغلب عليها النزعة الحديثية؛ إلا أنه قد شانها ببعض من آرائه الاعتقادية التي خالف فيها الحق، مما يحتم بيانها ومناقشة ما فيها من المخالفات العقدية.

٤- يعتبر الغماري من الصوفية المتأخرين الذين جمعوا بين التصوف والتحديث وشيء من التشيع في آن واحد؛ ولهذا فإن دراسة آرائه تعني الرد على الصوفية، ومن يطعن في الصحابة من متشيعة المحدثين، وكذلك نقد منهجه في الاستدلال، ببيان قواعده في الاستدلال ومدى تأثير تلك القواعد على ما يحتج به من الآثار في تأصيله لبعض البدع الصوفية أو الشيعية التي دعا إليها، إضافة إلى جمع هذه الآراء المتناثرة في موضوع واحد ونقدها نقدًا علميًّا.

٥- أن الغماري يعد من حاملي لواء البدع العملية، وداعيًا إليها كبناء المساجد على القبور، وكتابه «إحياء المقبور بأدلة بناء المساجد والقباب على القبور» خير شاهد على ذلك، مما جعله مرجعًا لأنصار هذا الرأي من المتصوفة المتأخرين وغيرهم.

٦- أن الغماري على مكانته العلمية كان له موقف معادٍ لبعض الأئمة الأعلام كبعض الصحابة ﭫ، ومَنْ بعدهم مِنْ علماء الإسلام، الذين أكثر من الطعن فيهم والتقوُّل عليهم، فلعل في هذا البحث دفاعًا عن هؤلاء، وخصوصًا صحابة رسول ﷺ.

٧- أن الغماري معدود من المحدثين، ويَنسِبُ نفسه إلى عقيدة السلف الصالح، ويدعو للاعتناء ببعض كتب السلف، «كالصواعق المرسلة، واجتماع الجيوش لابن القيم» و«توحيد ابن خزيمة» وغيرها، فتُوهِمُ هذه الدعوة بأنه على منهج السلف في أبواب العقيدة، فكان من الواجب بيان مدى صحة هذا الادعاء، وذلك بعرض آرائه على ما كان عليه السلف من الاعتقاد؛ لنرى صحة هذه الدعوى من عدمها.

٨- أن للغماري جهودًا تُذكَر فتُشكَر، **ومن ذلك:**

(أ) ذمُّه لبعض البدع، التي يقول بها المتكلمون، كـ: (التأويل البدعي، وتقديم العقل على النقل)، والتحذيرُ من مخالفة ذلك لما جاء في الكتاب والسنة النبوية.

(ب) موافقته للحق في بعض كتبه، كما في: «بيان تلبيس المفتري محمد زاهد الكوثري» و«الاستنفار لغزو التشبه بالكفار»، و«كيف تصير محدثًا»، وغير ذلك من الكتب خاصة الحديثية ككتب التخريج، وغيرها مما هو خارج نطاق بحثنا.

الدراسات السابقة:

لم أجد ـ فيما أعلم ـ من كتب عن آراء أحمد بن الصديق الغماري، سوى أربعة كتب: كتابين لخصوم الغماري، وهي في نقد آرائه، ورسالتين علميتين لأنصاره، وهي لبيان بعض جهوده العلمية.

وأما التي كانت لخصومه فقد كتبت على بعض الخلفيات التاريخية، التي منشؤها الخلاف بين الشيخ المحدث الألباني وبين المحدثين الغماريين، وقد كان هذا الخلاف في إطاره العلمي، وهو قديم منذ حياة أحمد الغماري، وقد ذكر هو ذلك في كتابه «إحياء المقبور»، غير أن الأتباع من الطرفين قد وسعوا هذا الخلاف، وأذكوا جذوته، وإن كان هذا الخلاف في أصله عقديًا بين السلفي الألباني وبين الصوفية الغماريين، فإنه لما كان حسن السقاف ومحمود سعيد ممدوح ـ وهما صوفيان معاصران ـ ومن على نهجهم، ممن ينقم على السلفية وعلى الشيخ الألباني خصوصًا ويشنّع عليه، وهم في نفس الوقت معظِّمون للغماريين والكوثري وغيرهم من أعلام الصوفية المعاصرين، حقق علي الحلبي كتاب: «بيان تلبيس المفتري محمد زاهد الكوثري»، وهو كتاب لأحمد بن الصديق الغماري، رد فيه ردًّا علميًّا على الكوثري الصوفي، بيَّن فيه أوهامه وتناقضاته الحديثية، وضرب الحلبي بهذا التحقيق هؤلاء الصوفية ببعضهم ـ ومن جنس هذا الكتاب ما جمعه مؤخرًا الدكتور صادق سليم صادق من كلام الغماري في ذم الأشاعرة والمتكلمين ـ واشتدت الخصومة، وبدأ الصراع بين المدرسة السلفية التي يمثلها تلامذة الشيخ الألباني، وبين المدرسة الصوفية الأشعرية والماتريدية التي يمثلها تلامذة عبد الله بن الصديق الغماري ومحمد زاهد الكوثري، ويراد أن يدخل أحمد بن الصديق الغماري معهم عنوة؛ لا لشيء إلا لأنه صوفي ومن الغماريين، على الرغم من أن أحمد الغماري على خلاف معهم في المعتقد، بل إنه يضلل الأشعرية والماتريدية.

هذا الصراع ألقى بظلاله حتى على مؤلفات أحمد الغماري، فنالها شيء من التغيير وإن كان يسيرًا، وذلك بُغية الحد من مجازفات أحمد الغماري حتى لا تكون مدخلًا لخصوم الغماريين، ومن ذلك أن نسخة مخطوط «جؤنة العطار» التي هي الأصل وهي نسخة الأمين بو خبزة تختلف عن النسخة التي أشرف عليها شقيق الغماري عبد الحيّ، وكُتِبت على الآلة الكاتبة، وهي التي تُباع اليوم في مكتبات طنجة، وكتاب «مطابقة الاختراعات العلمية لما أخبر به سيد البرية» تختلف النسخة الأولى التي طُبعت سنة ١٣٧٧هـ بدار العهد الجديد عن الطبعة السادسة التي صدرت عن مكتبة القاهرة والتي طُبعت سنة١٣٩١هـ؛ فقد حُذف عنوان الفصل المثبت في الطبعة الأولى بعنوان: إخباره ﷺ بخيانة علال الفاسي، وجاءت في النسخة الثانية إخباره ﷺ بزعماء المغرب الخونة بدون تحديد

اسم، واسم كتابه «إحياء المقبور من أدلة وجوب البناء على القبور»، غيَّره أخوه عبد الله بن الصديق من الوجوب إلى الاستحباب، فأصبح «إحياء المقبور من أدلة استحباب البناء على القبور»، كما ذكر ذلك أخوهما محمد الزمزمي في كتابه «الزاوية وما أحدث فيها من البدع المنكرة».

وقد شكّل هذا الخلاف صعوبة في الحصول على مؤلفات الغماري خصوصًا المخطوطة، ومن ذلك أني لما كنت أجمع مؤلفات الغماري، واقتضى الأمر سفري إلى المغرب للحصول على هذا الغرض حاولت اللقاء بأطراف هذا الخلاف والسماع من الجميع، لكن هذه المحاولات لم تفلح، لا مع الطرف الأول الذي يمثله أنصار الغماري من الصوفية، ولا حتى الطرف الآخر وهو ذو التوجه السلفي؛ ما عدا الشيخ بو خبزة فقد رحَّب بي، ولكن ظروفه الصحية التي صاحبت وجودي بالمغرب كانت عائقًا دون كثير مما كنت أريد بحثه ومناقشته معه.

وقد يسَّر الله لي الحصول على مخطوطات الغماري رغم صعوبة الأمر، وذلك لكون بعضها في مكتبات خاصة، وليس متاحًا لكل أحد.

والكتب التي كانت لخصوم الغماري هي:

١ - **كتاب:** «تنبيه القارئ إلى فضائح أحمد بن الصديق الغماري».

ومؤلف هذا الكتاب هو: مصطفى باحو اليوسفي، وقد أراد به مؤلفه بيان أن الغماري وإن وافق الحق في بعض الجوانب كما في رده على الكوثري أو غيره؛ إلا أنه قد وقع في كثير من الأخطاء في باب العقيدة، وهو كتاب لم يعتمد فيه مؤلفه على استقراء كلام الغماري في العقيدة، ولم يستقص آراءه، وإنما أراد تبيين حاله فقط لئلا يُغتر به، مدعمًا ذلك ببعض الأمثلة، وفي ذلك يقول: «آثرت الإيجاز والاختصار ما أمكن، ولم استقصِ ما في كتبه من ضلالات وأباطيل، ولكن كما قيل: يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق، ولم اقصد بهذه العجالة الرد بالمعنى المتعارف عليه، ولذلك لن ترى وقفات طويلة مع كلامه، لكن قصدت بيان حال الرجل فقط؛ لكي لا يغتر به مُغتر، ولا ينخدع به منخدع».

وقال أيضا: «هذا ما تيسر جمعه، ولو تتبعنا جميع أباطيله لخرجت هذه الرسالة أضعاف أضعاف حجمها الذي بين يديك - علمًا بأن عدد صفحات الكتاب ١٦٧ صفحة - وليس المقصود استقصاءها؛ فقد يحصل الغرض والمقصود عند اللبيب بالقليل، فبغيتنا تنبيه إخواننا المسلمين على ما اقترفه هذا الجاني في حق الصحابة والتابعين وعلماء الأمة والعقيدة».

ثم ألَّف عدنان زُهار كتابًا يرد فيه على كتاب الفضائح، وسمَّى كتابه: «دفاع عن كرامة سليل الأشراف الحافظ أحمد بن الصديق الغماري»، وقدَّم لهذا الكتاب تلميذ الغماري عبد الله التليدي، وقد اتهم عدنان زُهار الأمين بو خبزة بأنه هو مؤلف كتاب «فضائح الغماري». فما كان من الأمين بو خبزة إلا أن ألف كتابه التالي.

٢- كتاب: «صحيفة سوابق وجريدة بوائق».

وقد بيَّن الشيخ بو خبزة غرضه من تأليف الكتاب، فقال في مقدمته: كتبت هذا انتصارًا للحق ودفاعًا عن نفسي تمسكًا بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ۝٣٩﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ۝٤١﴾[2].

ويلاحظ عليه حدة وغلظة في الأسلوب، ولعل الداعي لذلك أن تلاميذ الغماري قد اتهموه بتأليف كتاب «تنبيه القارئ إلى فضائح أحمد بن الصديق الغماري»، الكتاب سالف الذكر الذي هو من تأليف مصطفى اليوسفي، كما يذكر هو ذلك، فظهرت في الكتاب ردة الفعل العنيفة المشوبة بالغضب، من مثل تسميته لمريدي الغماري بالأنعام البشرية، وتضمينه «صحيفة سوابق وجريدة بوائق» بابًا كاملًا سمَّاه «الطرر الكاشفة لعدوان وبهتان عدنان زهار» (ويسميه عزنان زحار).

وقال في خاتمة الكتاب: «وأنا أعلم أني لم استوعب كل شيء؛ لأن أبا الفيض(كنية الغماري) كان ذا جلد على الكتابة ورسائله تعد بالمئات، بل سمعت أن رسالاته لشقيقه عبد العزيز بلغت ألفًا».

وبعض هذه البوائق التي ذكرها يعتمد على الرسائل الخاصة بين أحمد بن الصديق الغماري وتلميذه أبي خبزة المؤلف للكتاب المذكور، كذلك ينقل بعض الأمور غير الموثقة (علميًّا) كما في قوله: وقد رأيته يعمل كذا وكذا. مما يعتمد على النقل عن مشاهدة أفعاله دون كتبه.

ومن ذلك قوله: «وقد شاهدت مرارًا أبا الفيض يرقص في زاويتهم بطنجة على نغمات المزامير وأناشيد المسمعين».

وهناك غير هذين الكتابين ردود خاصة ببعض المسائل التي خالف فيها الغماري، لكنَّها ليست موضحة لآرائه بشكل عام، ومنها:

---

(١) [الشورى: ٣٩].

(٢) [الشورى: ٤١].

(أ) «تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد»، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني وهو رد على كتاب الغماري «إحياء المقبور بأدلة بناء المساجد والقباب على القبور».

(ب) «بيان المحجة في مبتدع طنجة» للشيخ حمود التويجري وهو رد على كتاب الغماري «مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية».

وأما الرسائل الأكاديمية التي كانت في جهوده، فقد وجدتُ رسالتين في جهود الغماري لباحثين مغربيين:

١- «فقه الحافظ أحمد بن الصديق الغماري دراسة مقارنة».

هذا الكتاب رسالة ماجستير في الفقه المقارن، تقدم بها الطالب: الحسن بن علي الكتاني، من جامعة آل البيت بالمملكة الأردنية الهاشمية، وكانت الرسالة دراسة فقهية تناسب الغرض الذي سُجِّلَتْ من أجله، فلم يتناول الباحث شيئًا من آرائه الاعتقادية، وإنما ذكر مجمل عقيدة الغماري التي وصف بها نفسه في كتابه «البحر العميق في مرويات ابن الصديق»، ولم يتجاوز هذا الإجمال من الباحث أكثر من ثلاث صفحات تحت مسمى: مطلب: مذهبه وعقيدته. ثم إن هذه الدراسة لإبراز جهوده، ولم تكن لنقد آرائه.

٢- «منهج النقد الحديثي وتطبيقاته بين الأئمة جلال الدين السيوطي وعبد الرؤوف المناوي وأحمد بن الصديق الغماري».

هذا الكتاب رسالة دكتوراه في الدراسات الإسلامية، قامت بها الباحثة الدكتورة فدوى بنكيران، ولم تذكر الدكتورة ولا دار النشر التي نشرت الكتاب في أي جامعة كانت هذه الرسالة. وهذه الرسالة كسابقتها تحاول إبراز جهود الغماري في النقد الحديثي، ولم تتعرض للآراء العقدية، وإنما اكتفت بسطر واحد فقط عند كلامها عن عقيدته، وذلك بقولها: وعقيدته هي التفويض في المتشابه من الصفات مع التنزيه وعدم التأويل. وهذا نص الغماري على عقيدته كما في «البحر العميق».

هذا وقد اتبعت في البحث المنهج التالي:

١- حصرت الموضوع في خطة البحث إلا ما اقتضت ضرورة البحث إدخاله، كموقف الغماري من الصحابة.

٢- استخدمت في البحث الطريقة الوصفية والطريقة النقدية، وذلك بعرض رأي الغماري في المسألة المعينة، ثم التعقيب على هذا الرأي بالتأييد أو النقد وفقًا لعقيدة أهل السنة والجماعة، وذلك في مبحث واحد.

٣- رجعت إلى كتب الغماري مباشرة المطبوع منها والمخطوط، وذلك لمعرفة آرائه، وقرأت كافة كتبه، وحاولت أن أتوصل إلى آرائه في كل ما اشتملت عليه خطة البحث، وأعرضت عن غير ذلك، وإن كان الدافع لقول الغماري في بعضها عقديًّا، كمسألة وقيعته في كثير من علماء الإسلام وتقوُّله عليهم.

٤- على أنني قد استفدت من الدراسات السابقة عن الغماري، إلا أن من آراء الغماري ما لم يناقشه أحد قبلي ـ فيما أعلم ـ كاستدلاله بالكشف والرؤى المنامية، وقوله بجواز اشتقاق أسماء لله من كل ما جاز اتصاف الله به، ورأيه حول نبوة النساء، وضابط التفريق بين الرسول والنبي عنده، وآرائه في القدر، وآرائه في السلوك الصوفي، وتفريقه بين الحقيقة والشريعة، وغير ذلك من الآراء التي تضمنها هذا البحث.

وصلَّى الله وسلم على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

التصوف وطرقه بالمغرب العربي

التمهيد

التصوف وطرقه بالمغرب العربي

أولًا: أصل كلمة التصوف والصوفية:

اختُلف في المعنى الذي اشتُقت منه كلمة (صوفي) اختلافًا شديدًا[١]؛ حتى قال أبو الفتح البُستي:

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا ... قدمًا وظنوه مشتقًّا من الصوف

ولست أنحل هذا الاسم غير فتى ... صافي فصوفي حتى لقب الصوفي[٢]

وقيل: إنه مشتق من (الصُّفة)، وهي المكان الذي كان يأوي إليه فقراء المهاجرين من الصحابة رضي الله عنهم[٣].

وقيل: من (الصف) «فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى»[٤].

وقيل: نسبة إلى رجل في الجاهلية «انفرد بخدمة الله گ عند بيته الحرام، يقال له: صوفة، واسمه الغوث بن مر، فانتسبوا إليه لمشابهتهم إياه في الانقطاع إلى الله گ فسموا بالصوفية»[٥].

وقيل: نسبة إلى (سوفيا)؛ لأن «السوفية هم الحكماء، و(سوف) باليونانية الحكمة، وبها سُمِّيَ الفيلسوف (بيلاسوبا)، أي: محبُّ الحكمة، ولما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سمُّوا باسمهم»[٦]، وقيل غير ذلك.

ولكن الأكثرين يميلون إلى أن الصوفي مشتق من أحد اسمين:

- إما (الصفاء) من التصفية للنفس، وهذا يلاحظ من كثرة إشارة الصوفية إلى الصفاء في تعريفاتهم.
- أو (الصوف) الذي هو شعار تقشف الزهاد الأوائل من الصوفية.

---

(١) انظر: «اللمع» للطوسي، (ص٤٠)، «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة» للبيروني، (ص٢٧). «التعرف لمذهب أهل التصوف» للكلاباذي، (ص٨)، «الرسالة القشيرية» (٤٦٤/٢)، «كشف المحجوب» للهجويري، (ص٢٢٧)، «تلبيس إبليس» لابن الجوزي، (ص١٤٥)، «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٣٦٩/١٠)، «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» للنشار (٥٢/١)، «التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق» زكي مبارك، (ص٥٣).

(٢) «تاريخ دمشق» لابن عساكر، دار الفكر، ط (١٤١٥هـ)، (١٦٦/٤٣).

(٣) انظر: «عوارف المعارف» للسهروردي، دار الكتاب العربي، ط (١٩٦٦م)، (٦١/١).

(٤) «الرسالة القشيرية» لأبي قاسم القشيري، دار الشعب، ط(١٤٠٩هـ)، (ص٤٦٤).

(٥) «تلبيس إبليس» لابن الجوزي، دار الفكر، (ص١٤٥).

(٦) «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة» البيروني، عالم الكتب، ط(٣)، (ص٢٧).

فمن جعلها مشتقة من كلمة الصفاء قصد بذلك: تخليص النفس من الشهوات؛ إذ إن علم التصوف عندهم يهتم بصفاء القلب عن أمور الدنيا، ويسمو عن الصفات المرذولة، ويسعى إلى الكمالات[(١)].

إلا أن هذا الاشتقاق قد رده أئمة من كبار الصوفية: كالكلاباذي والقشيري والهجويري، وقالوا: إن هذا بعيد على مقتضى اللغة؛ لأنها «إن أُخذت من الصفاء والصفوة كانت صفوية»[(٢)]

فهذا الاشتقاق مردود لغويًا؛ لأنه لا يساير أوضاع اللغة الصحيحة، إضافة إلى إنكاره من قِبل بعض كبار أعلام التصوف المعتبرين عند الصوفية.

وقد أكد على ذلك ابن تيمية فقال: «من قال: نسبة إلى الصفا؛ قيل له: كان حقه أن يقال: صفائية، ولو كان مقصورًا لقيل: صفوية»[(٣)].

وأما من نسبوا اشتقاق اسم الصوفية إلى (الصوف)، فرأوا أن كلمة صوفي منسوبة إلى ظاهر لباسهم وليس إلى علومهم وأحوالهم.

يقول الطوسي: «عندي ـ والله أعلم ـ نسبوا إلى ظاهر اللباس، ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بها مترسمون؛ لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء و والصديقين، وشعار المساكين المتنسكين»[(٤)].

وقال الكلاباذي: «إن جعل مأخذه من الصوف استقام اللفظ وصحت العبارة من حيث اللغة»[(٥)].

ويقول السهروردي: «يقال: تصوف؛ إذا لبس الصوف, كما يقال: تقمص؛ إذا لبس القميص، فنسبوا إلى ظاهر اللبسة، وكان ذلك أبين في الإشارة وأدعى إلى حصر وصفهم؛ لأن لبس الصوف كان غالبًا على المتقدمين من سلفهم»[(٦)].

ويقول ابن تيمية: «واسم الصوفية: هو نسبة إلى لباس الصوف، هذا هو الصحيح»[(٧)].

---

(١) انظر: «إحياء علوم الدين» (٣٠٦/٤). ومن هنا نادوا بالتخلق بأخلاق الله التي هي في النهاية الفناء في الله، كما يدعي الصوفية.

(٢) «التعرف لمذهب أهل التصوف» للكلاباذي، مكتبة الخانجي، ط(٢)، (ص٨). وانظر: «الرسالة القشيرية»، (ص٤٤٠). «كشف المحجوب» للهجويري، (ص٢٢٧).

(٣) «مجموع الفتاوى»، طبع مجمع الملك فهد، ط(١٤١٦هـ)، (٣٦٩/١٠).

(٤) «اللمع»، دار الكتب الحديثة، ط(١٣٨٠هـ)، (ص٤١).

(٥) «التعرف لمذهب أهل التصوف»، (ص٢٥).

(٦) «عوارف المعارف»، دار الكتاب العربي، ط(١٩٦٦م)، (٦١/١).

(٧) «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان»، مكتبة دار البيان، ط(١٤٠٥هـ)، (ص٥٢).

فالنسبة إلى الصوف «هي التي انعقد عليها إجماع آراء المختصين في الدراسات الصوفية»[(١)].

ولذلك قالوا: «التصوف مصدر من الفعل الخماسي المصوغ من (صوف) للدلالة على لبس الصوف، ومن ثم كان المتجرد لحياة الصوفية يسمى في الإسلام صوفيًّا»[(٢)].

وإذا تقرر أن الراجح في اسم الصوفية الاشتقاق من الصوف، وهو الذي قطع به الباحثون في التصوف[(٣)]، فإنه اشتقاقًا اصطلاحيًّا، وليس اشتقاقًا لغويًّا، وهذا ما يقوله القشيري: «وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنه كاللقب»[(٤)].

ويشهد لذلك «خلو تعريفات التصوف من الصوف؛ فالمتتبع والدارس تعريفات المتصوفة الأولين المؤسسين منذ بداية التصوف وحتى منتصف القرن الخامس(٢٠٠-٤٤٠هـ) يلحظ خلوها من ذكر الصوف إلا تعريفًا يتيمًا من بين حوالي ثمانين تعريفًا ذكره الهجويري نقلًا عن الجنيد»[(٥)].

وقد «أجمع الكاتبون في هذا المقام على: أنها من الكلمات الاصطلاحية، التي طرأت في أواخر القرن الثاني للهجرة»[(٦)].

وأما كلمة (صوف) في اللغة فهي كما يقول الجوهري: «الصوف للشاة، والصوفة أخص منه»[(٧)].

وقال ابن فارس: «الصاد والواو والفاء أصل واحد صحيح، وهو الصوف المعروف. والباب كله يرجع إليه. يقال: كبش أصوف وصوف وصائف وصاف، كل هذا أن يكون كثير الصوف»[(٨)].

---

(١) «نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها» د. عرفان عبد الحميد، دار الجيل، ط(١)، (ص١٢٤).

(٢) «التصوف» ماسينيون، ومصطفى عبد الرزاق، دار الكتاب اللبناني، ط(١)، (ص٢٥).

(٣) انظر: «الصلة بين التصوف والتشيع» كامل الشيبي (٢٩٣/١).

(٤) «الرسالة القشيرية»، (ص٤٦٤).

(٥) «موضوع التصوف» لطف الله خوجة، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية، عدد ربيع الأول ١٤٢٨ه، (ص٩٤).

(٦) مقدمة محمود أمين النواوي لكتاب «التعرف لمذهب التصوف»، «الكليات الازهرية»، ط(٣)، (ص٤).

(٧) «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، دار العلم للملايين، ط(٤)، (١٣٨٨/٤).

(٨) «مقاييس اللغة» لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، دار الفكر، ط(١٣٩٩هـ)، (٣٢٢/٣).

ثانيًا: التصوف في الاصطلاح:

لم يقتصر الاختلاف في التصوف على نسبته واشتقاقه؛ بل طال ماهيته ومفهومه، وقد اختلف أئمة الصوفية في تعريف التصوف أو الصوفي، حتى قال السهروردي: «ذكروا أن الأقوال المأثورة في حد التصوف زهاء الألفين»[(١)].

ونقل ابن الصلاح في ترجمة عبد القاهر البغدادي قوله: «ورأيت له –يعني عبد القاهر– كتابًا في معنى لفظتي التصوف والصوفي، جمع فيه من أقوال الصوفية زهاء ألف قول مرتبة على حروف المعجم»[(٢)].

وقد ذكر المتقدمون من مؤلفي الصوفية كالطوسي والكلاباذي والقشيري، تعاريف كثيرة تبين مدى هذا الاختلاف.

فالطوسي في «اللمع» يقول: أجاب جماعة بأجوبة مختلفة. ثم يذكر ما يقارب من العشرين تعريفًا للتصوف[(٣)].

وأورد القشيري في «الرسالة» أكثر من خمسين تعريفًا منها سبعة مختلفة عن الجنيد، وقال:«كل عبر بما وقع له»[(٤)].

ومن تعريفات الصوفية للتصوف أو الصوفي:

١- قول معروف الكرخي: «التصوف الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق»[(٥)].

٢- وقال سهل التستري: «الصوفي من صفا قلبه من الكدر، وامتلأ من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر»[(٦)].

٣- وقال الجنيد: «هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به»[(٧)].

---

(١) «عوارف المعارف»، (٥٨/١).

(٢) «طبقات الفقهاء الشافعية»، دار البشائر الإسلامية، ط(١)، (٥٥٤/٢).

(٣) انظر: «اللمع»، (ص٤٧).

(٤) «الرسالة القشيرية»، (ص٤٦٤).

(٥) «الرسالة القشيرية»، (ص٤٦٦).

(٦) «التعرف لمذهب أهل التصوف» للكلاباذي، (ص٩).

(٧) «الرسالة القشيرية» (ص٤٦٥).

لم يرد مصطلح الصوفي أو الصوفية في كتاب الله الكريم ولا في سنة النبي ﷺ، وإنما كان يقال: مؤمن وعابد وتقي وغيرها من الألفاظ الإسلامية التي جاءت في الكتاب الكريم والسنة المطهرة، ولم تظهر كلمة (متصوف أو صوفي) وتشتهر إلا بعد ظهور الفتن والأهواء، وبعد دخول كثير من الثقافات الأجنبية إلى الإسلام.

فهذه بعض تعريفات المتقدمين من الصوفية، وهم من القرن الثاني والثالث، وممن يعدون من كبار مشايخ الصوفية، ممن سلك طريق الزهد والعبادة، ويظهر فيها مجانبة الألفاظ والحقائق الشرعية التي دعت إليها الشريعة المطهرة، ولا شك أن ما يدعو إليه الصوفية من الزهد والورع والإخلاص والمراقبة لله إنما هي أمور من الإسلام، وقد حث الإسلام على التمسك بها، ولكن الصوفية قد ابتدعوا مفاهيم وسلوكيات لهذه المصطلحات مخالفة لما كان عليه الرسول ﷺ وصحابته من بعده، و«طريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل، ويراعون – أيضًا ـ الألفاظ الشرعية، فيعبرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلًا، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه، ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقًّا وباطلًا نسبوه إلى البدعة أيضًا»[(١)].

فعلى سبيل المثال: ما معنى قول الجنيد في تعريفه: «ويحييك به»؟ هذه لفظة مشتبهة تحتمل حقًّا وباطلًا، وقد استظهر بعض الباحثين[(٢)] أنه لا أحد يستطيع أن يدفع عن هذه اللفظة احتمال اشتمالها على الحلول[(٣)] بمفهومه الصوفي، وقد تحتمل احتمالًا صحيحًا، وهو أن الواجب على المسلم أن يعمل وفق إرادة الله تعالى، فما أراده الله أحبه المسلم وامتثل أمره فيه، حتى لم تعد له إرادة تخالف إرادة ربه[(٤)]، ويحتمل أن المراد بها المفهوم الصوفي المحض، وهو الإشارة إلى حالة الحلول والاتحاد[(٥)]، أي: فناء[(٦)] الصوفي عن إرادته، وفناؤه عن ذاته ليبقى بذات الله.

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل»، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط(٢)، (١/٢٥٤).

(٢) الدكتور لطف الله خوجة في بحثه «موضوع التصوف».

(٣) مفهومه أن يحل أحد الشيئين في الآخر، بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد. انظر «التعريفات» للجرجاني، (ص٩٢). وانظر: «معجم مصطلحات الصوفية» د. عبد المنعم الحفني، دار المسيرة، ط(٢)، (ص٨٢)

(٤) يقول ابن تيمية عن الفناء المشروع: «أن يفنى عن اتباع هواه بطاعة الله، فلا يحب إلا لله، ولا يبغض إلا لله، ولا يعطي إلا لله، ولا يمنع إلا لله، فهذا هو الفناء الديني الشرعي الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه». «مجموع الفتاوى» (٢/٣١٤).

(٥) الاتحاد: هو تصيير الذاتين واحدة. «التعريفات» للجرجاني، دار الكتب العلمية، ط(١)، (ص٨).

(٦) (الفناء) باختصار: فناء العبد في (ذات الله)، وغيابه عن صفاته البشرية، وهي آخر ما ينشده الصوفي من سلوك الطريقة. انظر: «بغية الواجد في مكتوبات حضرة مولانا خالد» محمد زادة، (ص٢٠).

فهذه المعاني بالنظر إلى مفردات التعريف، دون النظر إلى صاحب التعريف ومقامه محتمِلة، وإن كان لا يمكن نسبة القول إليه بالحلول والاتحاد بمجرد تعريفه هذا؛ لكن تبقى ضمن احتمالات التعريف، خصوصًا في الفكر الصوفي[١].

وقد حذر الإمام ابن القيم مما اشتملت عليه ألفاظ الصوفية من الإجمال والغموض، فقال: «فإياك ثم إياك والألفاظ المجملة المشتبهة التي وقع اصطلاح القوم عليها – يعني: الصوفي ـ فإنها أصل البلاء، وهي مورد الصديق والزنديق، فإذا سمع الضعيف المعرفة والعلم بالله تعالى لفظ اتصال[٢] وانفصال[٣]، ومسامرة[٤]، ومكالمة[٥]، وأنه لا وجود في الحقيقة إلا وجود الله، وأن وجود الكائنات خيال ووهم، وهو بمنزلة وجود الظل القائم بغيره، فاسمع منه ما يملأ الآذان من حلول واتحاد وشطحات[٦]. والعارفون من القوم أطلقوا هذه الألفاظ ونحوها، وأرادوا بها معاني صحيحة في أنفسها، فغلط الغالطون في فهم ما أرادوه، ونسبوهم إلى إلحادهم وكفرهم، واتخذوا كلماتهم المتشابهة ترسًا لهم وجُنَّة»[٧].

فالعدول عن هدي الرسول ﷺ وأصحابه والأخذ بما استحسنته الأنفس، والغموض والإجمال في المصطلحات، هو أساس الانحراف عند الصوفية الأوائل، وهو الذي فتح الباب لمن جاء بعدهم من الصوفية حتى اتسعت البدعة، وعظمت المخالفة للشريعة، وأصبحت الأذواق بديلًا لها، و«كل عبر بما يقع له»[٨] كما يقول القشيري.

---

(١) انظر: «موضوع التصوف» لطف الله خوجة، (ص١١٠).

(٢) هو: الخلاص من الاعتدال رسمًا، والغنى عن الاستدلال علمًا، والترقي عن شتات الصفات جمعًا. «اصطلاحات الصوفية» للقاشاني، (ص٣٥٩).
وقيل: هو ألا يشهد العبد غير خالقه، ولا يتصل بسره خاطر غير صانعه. «معجم الصوفية» للحفني، (ص١٠).

(٣) هو: الانفصال عن الكونين الذي هو شرط الاتصال، وعن رؤية الانفصال؛ لكونهما في شهوده لا شيء محضًا. «اصطلاحات الصوفية» للقاشاني، (ص٣٦١).

(٤) هو: محادثة الحق للعبد في سره؛ لأنها في العرف هي المحادثة ليلًا. «اصطلاحات الصوفية» للقاشاني، (ص١٠٢). وقيل: خطاب الحق للعارفين، ومحادثته لهم في عالم الأسرار والغيوب. «معجم الصوفية للحفني»، (ص٢٤٣).

(٥) هو: ما يرد على القلب من الخواطر الربانية. «مصطلحات التصوف الإسلامي» رفيق العجم، مكتبة لبنان، ط(١)، (ص٩٣٢).

(٦) الشطح معناه: إذا زاد وجد الصوفي ولم يستطع حمل ما يرد على قلبه من سطوة أنوار حقائقه شطح ذلك على لسانه، فيترجم عنه بعبارة غريبة تشكل على السامعين. «معجم ألفاظ الصوفية» حسن الشرقاوي، مؤسسة مختار للنشر، ط(١)، (ص١٨٢).

(٧) «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين»، دار الكتاب العربي، ط(٣)، (١٤٣/٣).

(٨) «الرسالة» للقشيري، (ص٤٦٤).

وأما ادعاء الصوفية تمسكهم بالكتاب والسنة، فهذا يعتمد على التزام الصوفية بهذا القيد وتطبيقه على مصطلح التصوف وما يشتمل عليه، وإلا فلا معنى له[١].

ثالثًا: أطوار التصوف:

مر التصوف بمراحل مختلفة، فبدأ بالزهد والتجافي عن الدنيا مع الاعتقاد الصحيح والتمسك بالكتاب والسنة وتعظيمهما، إلا أنه وجد من أفراد هذه المرحلة بعض الغلو العملي التعبدي، كالمبالغة في العبادة، والخوف، وكثرة البكاء، وشدة التقشف والزهد ونحو ذلك، ولم يكن لهذه الألفاظ معنى يزيد على شدة العناية بأمر السلوك ومراعاة الدين وأحكام الشريعة[٢]، وقد «كانت النسبة في زمن رسول الله ﷺ إلى الإيمان والإسلام، فيقال: مسلم ومؤمن؛ ثم حدث اسم زاهد وعابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد، فتخلوا عن الدنيا وانقطعوا إلى العبادة، واتخذوا في ذلك طريقة تفردوا بها، وأخلاقًا تخلقوا بها...»[٣].

وأول ما ظهرت الصوفية بالبصرة: «وأول من بنى دويرة الصوفية[٤] بعض أصحاب عبد الواحد بن زيد، وعبد الواحد من أصحاب الحسن، وكان في البصرة، من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك ما لم يكن في سائر أهل الأمصار، ولهذا كان يقال: فقه كوفي وعبادة بصري»[٥].

وذكر ابن تيمية: أنه حدث في أواخر عصر التابعين ثلاثة أشياء؛ الرأي والكلام والتصوف، وكان جمهور الكلام والتصوف في البصرة، وقد كان أصل أمر الصوفية في الإرادة والقصد، ويقصدون بذلك التوحيد؛ حتى سموا أنفسهم أهل التوحيد والتجريد، ولهم من التعبد المحدث طريق يتمسكون به مع تمسكهم بغالب التعبد المشروع، ولهم حال من السماع والصوت حتى أن أحدهم يموت أو يغشى عليه عند سماع القرآن[٦].

---

(١) انظر: «موضوع التصوف» لطف الله خوجة، (ص١٠٥).

(٢) انظر: «التصوف» ماسينيون، (ص٧٩).

(٣) «تلبيس إبليس» لابن الجوزي، (ص١٤٥).

(٤) مكان يجتمع فيه الصوفية، كان قديمًا يسمى بالأربطة والخانقاة، واليوم يسمى بالزاوية. انظر: «مصطلحات التصوف الإسلامي» رفيق العجم، (ص٤٣٥).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٦/١١).

(٦) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٥٨/١٠).

وقد كان من رواد هذه المرحلة بعض كبار الزهاد والعباد في القرن الثاني، إلا أنه مهما يكن من إحسان للظن بهم، فإن طريقتهم قد كانت بداية مرحلة الانحراف والابتداع العملي عند الصوفية، وهي التي سهلت طريق الابتداع لمن أتى بعد هذه المرحلة من طوائف الصوفية.

«ثم جاء أقوام فتكلموا لهم في الجوع والفقر والوساوس والخطرات، وصنفوا في ذلك، مثل الحارث المحاسبي، وجاء آخرون فهذبوا مذهب التصوف وأفردوه بصفات ميزوه بها، من: الاختصاص بالمرقعة والسماع والوجد والرقص والتصفيق...»[(١)].

وانتقل التصوف من الممارسة العملية والسلوك التطبيقي إلى مستوى التأمل التجريدي والكلام النظري، وتسللت إليه عبارات الباطنية، حتى جعلوا للشريعة ظاهرًا أسموه علم الرسوم، وباطنًا أسموه علم الحقائق، وجعلوه خاصًّا بهم، وظهرت مصطلحات للصوفية تختص بهم دون غيرهم مثل: (الفناء، والبقاء، والحلول، والاتحاد، وغيرها من الألفاظ)، وبدأ التقعيد والتأسيس لمذاهب الصوفية، مقابل المدارس الفقهية والكلامية.

ولما كان الكمال الديني الذي ينشده المتصوفة شيئًا وراء ما يدعو إليه الفقهاء ويصرفون إليه مجهوداتهم، وهو صفاء القلب والتخلق بأخلاق الصوفية، بدأ التأليف والبيان لهذا المنشود، فأُلِّف «التعرف لمذهب التصوف» للكلاباذي، و«اللمع» للطوسي، و«قوت القلوب» لأبي طالب المكي، و«طبقات الصوفية» للسلمي، و«حلية الأولياء وطبقات الأصفياء» لأبي نعيم، و«الرسالة» للقشيري[(٢)]، وبذلك «نشأ علم للصوفية يتميز عن علم الفقه من ناحية الموضوع والمنهج والغاية، وله لغته الاصطلاحية التي لا يشاركهم فيها غيرهم، ويحتاج في فهم مراميها إلى جهد غير قليل»[(٣)].

ولما استقل الصوفية في علومهم بمنهج خاص، كان لا بد أن يكون من أصول الاستدلال والمعرفة عندهم ما هو خاص أيضًا، ولذلك رأى الغزالي أن المعرفة قد تقع من غير نظر ولا استدلال، وأن هذه المعارف «تارة تهجم على القلب كأنه ألقى فيه من حيث لا يدري، وتارة تكتسب بطريق الاستدلال والتعلم، فالذي يحصل لا بطريق الاكتساب وحيلة الدليل يسمى إلهامًا، والذي يحصل بالاستدلال يسمى اعتبارًا واستبصارًا»[(٤)].

---

(١) «تلبيس إبليس»، (ص١٤٧).

(٢) انظر: «تلبيس إبليس»، (ص١٤٧)، «تاريخ ابن خلدون» (٦١٣/١)، «التصوف» ماسينيون، (ص٧٩)، «الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة»، (ص٢٣٩).

(٣) «مدخل إلى التصوف الإسلامي» أبو الوفا التفتازاني، دار الثقافة للنشر، ط(٣)، (ص١٧).

(٤) «إحياء علوم الدين»، دار المعرفة (١٨/٣).

وقد كان الكلام والفلسفة والتصوف عند الغزالي أقرب إلى الميادين المستقلة المعزولة أحدها عن الآخر، فلما ركب بينها كان ذلك إيذانًا بحلول مرحلة جديدة في مسيرة التصوف عند المسلمين وهي المرحلة الفلسفية[١]، وحينما نشأ البحث في العقائد «والتماس الإيمان من طريق النظر أو النصوص، وتوجهت همم المسلمين إلى التماس المعرفة على أساليب المتكلمين، أصبح الكمال الديني، التماس الإيمان والمعرفة من طريق التصفية والمكاشفة، وشاعت بعد ذلك أقاويل الفلاسفة والمتكلمين في الصانع، وصدور الموجودات عنه، وما إلى ذلك من عوالم الأرواح وشئون الآخرة، فتكلم الصوفية في كل ذلك على منهجهم الذي لا يعتمد على نظر ولا على نص ولا معرفة إلا من ذاق ما ذاقوا، وهم يرون ما تكلموا به حق اليقين الذي لا يقبل شكًّا ولا يلحقه بطلان ولا يدركه إلا من بلغ رتبة العرفان»[٢].

وتعد هذه المرحلة أخطر مراحل التصوف؛ إذ اختلط فيها التصوف بالفلسفة الإشراقية[٣]، والتي حمل رايتها السهروردي المقتول، وهي فلسفة لا تستمد علمها من النصوص المقدسة ولا من العقل وحججه، بل تتجاوز ذلك إلى المعرفة الباطنية الذوقية، ولذا وصف السهروردي رجالها الساعين إلى اكتسابها بأنهم[٤] «قوم ما وقفوا عند العلم الرسمي، بل جازوا ذلك إلى العلم الحضوري الاتصالي الشهودي»[٥] وبالفلسفة الوجودية[٦] (من وحدة الوجود) التي حمل رايتها محيي الدين بن عربي، وهي مأخوذة من كل مادة فلسفية وغير فلسفية، وهي بمثابة الجمع بين كافة تيارات مدارس الفكر الفلسفي عند المتصوفة من المنتسبين إلى الإسلام، ومتأثرة بالتشيع الغالي الباطني، كما هي متأثرة باليهودية وبالمسيحية وبالمذاهب الغنوصية شرقية وغربية[٧]. «وأبرز سماتها القول بأن الوجود هو الواقع الوحيد المنتسب إليه كافة الكائنات بما فيها الإله، على نحو واحد»[٨].

---

(١) انظر: «الفلسفة العربية والإسلامية» د. سعيديف و د.توفيق سلوم، دار الفارابي، ط(١)، (ص٢٩٤).

(٢) «التصوف» ماسينيون، (ص٧٩).

(٣) الإشراق: «ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها على الأنفس الكاملة، عند التجرد عن المواد الجسمية». «المعجم الفلسفي» جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، ط(١٩٨٢م)، (ص٩٣).

(٤) انظر: «نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها» عرفان عبد الحميد، دار الجيل، ط(١)، (ص٢٣٩).

(٥) «التلويحات العرشية» للسهروردي، مطبعة المعارف، (ص٧٤). نقلًا عن «نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها» عرفان عبد الحميد، (ص٢٤١).

(٦) انظر: «الفلسفة العربية والإسلامية» سعيدييف وتوفيق سلوم، (ص٣١٥).

(٧) انظر: «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» د. علي النشار (٢٦٨/٣).

(٨) «الفلسفة العربية والإسلامية» سعيدييف وتوفيق سلوم، (ص٣١٥).

ولذا فقد تعدى هذا النوع من التصوف مسألة البدع العملية، وتجاوز المعلوم من الدين بالضرورة، فتبنى غلاته القول بوحدة الوجود، ثم صححوا جميع الأديان، وأسقطوا التكاليف الشرعية، وجوزوا الإباحية، وأقروا الزندقة والإلحاد.

رابعًا: الطرق الصوفية بالمغرب:

لم يصل التصوف إلى المغرب إلا متأخرًا، فقد وُلِدَ التصوف بالمشرق الإسلامي وظل به زمانًا طويلًا لم يصل إلى المغرب، بالرغم من ظهوره العام وحركته الواسعة، وظهور المصنفات والتآليف فيه، ومما يؤكد ذلك خلو أعلام التصوف المتقدمين من المغاربة[١]، وكذلك قصة إحراق يوسف بن تاشفين لكتاب «الإحياء» للغزالي (ت٥٠٥هـ) بفتوى من علماء الأندلس[٢]، وهذا يعني أنه إلى تلك الفترة لم يكن التصوف موجودًا بالمغرب كفكر، وإن وجد عند بعض الأشخاص[٣].

فالتصوف لم يصل إلى المغرب إلا بعد انتشار التصوف الطُّرُقي[٤]، الذي جعل من التصوف طرقًا عديدة أشبه ما تكون بالهيئات المنظمة؛ التي تستقطب كافة أطياف المجتمع. والطريقة عند الصوفية هي «السيرة المختصة بالسالكين إلى الله من قطع المنازل والترقي في المقامات»[٥].

وتتميز هذه الطرق عن التصوف القديم «بتبنيها طابعًا خاصًّا وأسلوبًا محددًا في الوصول إلى الفناء والشهود، وهي في ذلك تختلف عن أسلوب غيرها وطابعها»[٦].

وإلى ذلك أشار نيكلسون فقال: «لكن بعض هذه الطرق قد أُسِّسَ قبل الغزو المغولي (١٢٥٨م/أي قبل ٦٥٦هـ)، وإن كانت هذه الطرق قد تعددت وتشعبت في جميع الاتجاهات من السنغال غربًا إلى بلاد الصين شرقًا منذ القرن الرابع عشر الميلادي (الثامن الهجري)، وهذه الطرق ولو أنها مؤسسة على

---

(١) وإن وجد بعض المتصوفة في الأندلس في نهاية القرن الرابع. انظر: «جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس» للحميدي، (ص٣٨٥).

(٢) انظر: «المعيار المعرب» للونشريسي (١٢/١٨٧). وقد ذكر آراء فقهاء المغرب والأندلس في كتاب الإحياء، ومن ذلك ما ذكره عن الطرطوشي أنه قال: «فإنه إن ترك انتشر بين ظهور الخلق ومن لا معرفة له بسمومه القاتلة، وخيف عليهم أن يعتقدوا صحة ما سطر فيه مما هو ضلال، فيحرق قياسًا على ما أحرقته الصحابة ڤ من صحائف المصحف التي كان فيها اختلاف ألفاظ ونقص آي، ألا ترى أنهم لو لم يحرقوا تلك الصحائف وانتشرت في الخلق، كل إنسان حفظ ما وقع منها إليه، وأوشك أن يختلفوا فيتقاتلوا».

(٣) ومن أمثال هؤلاء المتصوفة: ابن العريف الصنهاجي (ت: ٥٣٦هـ)، وعلي بن جرزهم (ت: ٥٥٩هـ)، أبو يعزى يلنور البربري (ت: ٥٧٢هـ). انظر: «المغرب عبر التاريخ» للمؤرخ إبراهيم حركات (١/١٨٠).

(٤) وإن كان وجود بعض الطرق سابقًا لهذه المرحلة كما في الجيلانية مثلًا، وهي الخاصة باتباع عبد القادر الجيلاني (٤٧٠-٥٦١هـ)، انظر: «الفرق الصوفية في الإسلام» سبنسر ترمنجهام، (ص٤٠٣).

(٥) «اصطلاحات الصوفية» للقاشاني، (ص٨٥). وقد عرفها الجرجاني بنفس التعريف. «التعريفات» (ص١٤١).

(٦) «الصلة بين التصوف والتشيع»، (ص٤٧١).

مبادئ التصوف الإسلامي في العصور الوسطى، قد ظهرت فيها نظم معقدة، فتوسعت في معاني ما أخذته على الأصل، وزادت الجديد من عندها، وفي كثير من الحالات تغيرت فيها روح الأصل تحت عوامل محلية أو تيارات سياسية»[(١)].

وقال أيضًا: «إن نظام الزهد الذي تفرضه كل طريقة على أصحابها يختلف باختلاف الطرق؛ إذ لكل طريقة قواعدها الخاصة بها، ولكنها جميعًا متفقة في النقط الآتية:

١- الاحتفال بدخول المريد في الطريق بطقوس دقيقة مرسومة، وقد يتطلب بعض الطرق من المريد قبل الدخول في الطريق أن يمضي وقتًا شاقًا في الاستعداد للدخول.

٢- اجتياز المريد مرحلة شاقة في الخلوة والصلاة والصوم وغير ذلك من الرياضات.

٣- الإكثار من الذكر مع الاستعانة بالموسيقى والحركات البدنية المختلفة التي تساعد على الوجد والجذب.

٤- الاعتقاد في القوى الروحية الخارقة للعادة التي يمنحها الله المريدين، وأصحاب الوجد.

٥- احترام المرشد أو شيخ الطريقة إلى درجة تقرب من التقديس»[(٢)].

وأغلب الطرق الصوفية من حيث الهدف، ليس بينها اختلاف، وتكاد تكون مذهبًا واحدًا، والاختلاف بينها يكون في الجزئيات أو الوسائل، وفي التصريح من عدمه بقبول العقائد المشهورة عند الصوفية كالحلول والاتحاد والوحدة[(٣)]. وقد نص على اتفاق الصوفية وعدم اختلافهم الجنيد، فقال: «الصوفية أهل بيت واحد»[(٤)].

وقال الهجويري: «ومهما كانوا مختلفين في المعاملات والمجاهدات والمشاهدات والرياضات، فإنهم موافقون ومتفقون في أصول وفروع الشرع والتوحيد»[(٥)]. وقال ابن عجيبة: «ومذهب الصوفية هو الاتفاق في الأصول والفروع»[(٦)].

وتقوم جميع الطرق الصوفية على ثلاث دعائم أساسية لا بد منها، وهي: الشيخ، والمريد، والطريقة.

---

(١) في التصوف الإسلامي، دار نشر بدون، ترجمة: علا عفيفي، ط(١٩٤٧م)، (ص٦٤).

(٢) «في التصوف الإسلامي»، (ص٦٥).

(٣) انظر: «الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها وآثارها»، د. عبد الله السهلي، (ص٨٢).

(٤) «الرسالة القشيرية»، (ص٢١٨).

(٥) «كشف المحجوب» (٢/٤٠٣). يقول أبو الوفا التفتازاني: «والخلافات التي كانت ولا تزال في الطرق هي في الرسوم العملية فقط، كالزي والأوراد والأحزاب التي يرددها الأتباع، وما إلى ذلك». «الطرق الصوفية في مصر»، (ص٦٠).

(٦) «الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية»، دار الفكر، (ص١٠٢).

والطرق الصوفية بالمغرب كثيرة جدًّا، ولكن ترجع في غالبها إلى ثلاث طرق: القادرية، والشاذلية، والتجانية؛ ولذلك سأقتصر على هذه الطرق الثلاث:

١- الطريقة القادرية أو الجيلانية:

وتنسب إلى الشيخ محيي الدين عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلاني (٤٧٠-٥٦١هـ)»[١]. وُلِدَ الشيخ عبد القادر بجيلان، وقدم بغداد شابًّا، فتفقه بها، وسمع الحديث ثم اشتغل بالوعظ إلى أن برز فيه، ثم لازم الخلوة والرياضة والمجاهدة والسياحة، ومال إلى الزهد والتصوف[٢]، وأوجب على من سلك طريقته أن يبتدئ بالاعتقاد الصحيح الموافق لعقيدة السلف، فقال: «فالذي يجب على المبتدئ في هذه الطريقة الاعتقاد الصحيح الذي هو الأساس، فيكون على عقيدة السلف الصالح»[٣].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «والشيخ عبد القادر ونحوه من أعظم مشايخ زمانهم أمرًا بالتزام الشرع والأمر والنهي وتقديمه على الذوق والقدر، ومن أعظم المشايخ أمرًا بترك الهوى والإرادة النفسية»[٤].

وقال ابن رجب: «وللشيخ عبد القادر رحمه الله تعالى كلام حسن في التوحيد، والصفات، والقدر، وفي علوم المعرفة موافق للسنة... وجمع أصحابه من مجالسه في الوعظ كثيرًا، وكان متمسكًا في مسائل الصفات، والقدر، ونحوهما بالسنة مبالغًا في الرد على من خالفها»[٥].

بل قيل: «إن الشيخ عبد القادر الجيلاني على منهج أهل السنة والجماعة في جميع قضايا العقيدة كمسائل الإيمان والتوحيد والنبوات واليوم الآخر»[٦]، وإن أورد جملة من البدع العملية كإثباته لصلوات

---

(١) يقول الذهبي: «وزاد بعض الناس في نسبه إلى أن وصله بالحسن بن علي ﭬ». «تاريخ الإسلام» (١٢/٢٥٣).

(٢) انظر: «المنتظم» (١٨/١٧٣)، «سير أعلام النبلاء» (١٥/١٨٢)، «فوات الوفيات» (٢/٣٧٣)، «ذيل طبقات الحنابلة» (٢/١٩٨)، «قلائد الجواهر في مناقب عبد القادر» محمد بن يحيى التادفي، (ص٣)، «الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية» (١/٦٧٦).

(٣) «الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل»، دار إحياء التراث العربي، ط(١)، (٢/٤٤٥).

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٠/٤٨٨).

(٥) «ذيل على طبقات الحنابلة» (٢/١٩٨).

(٦) «الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية» سعيد مسفر القحطاني، رسالة دكتوراة جامعة أم القرى (٢/٦٤٤).

مخصوصة لكل يوم من أيام الأسبوع[١] والفقر[٢] والسماع[٣] والتوكل الصوفي[٤] وغيرها، لكنه «قد ذكر الأمور السابقة ظنًّا منه ثبوتها عن النبي ﷺ»[٥].

والطريقة القادرية من أقدم الطرق الصوفية، وينتسب إليها كثير من صوفية العالم الإسلامي، ومن ذلك المغرب العربي[٦]. وأول من أدخل القادرية إلى المغرب أبو مدين الغوث (ت:٥٩٤هـ) ، وساعد في انتشارها «قدوم إبراهيم ابن عبد القادر الجيلاني إلى المغرب الأقصى»[٧].

وقد ألصق الصوفية بالشيخ عبد القادر ما لم يقله، ونسبوا إليه أشياء تخالف ما ثبت عنه في كتبه، وقد تنبه لذلك بعض الصوفية؛ يقول الدكتور عامر النجار: «إن الرجل الذي دعا إلى اتباع الشرع وسنة الرسول الكريم في وصاياه المتعددة يجعلنا نشك فيما نُسِبَ إليه من افتراءات وأقوال كاذبة»[٨].

وتعتمد الطرق أو الجماعات الصوفية القادرية على كتب منسوبة للجيلاني، منها كتاب «الفيوضات الربانية في المآثر وورد القادرية»[٩].

وتحتوي هذه الكتب على جملة من البدع العملية والاعتقادية ومن جملة أباطيل الفيوضات الربانية، حزب السريانية أو ورد الظهر الذي من مما يقال فيه: «بهبوب هبوب بلطف خفي يالله يالله يالله بصعصع صعصع والبهاء والنور التام بسهسهوب سهسهوب ذي العزة الشامخ بطهطهوب لهوب يالله يالله يالله حم حم كهوب كهوبٍ الذي سخر كل شيء...»[١٠].

ومن الورد المسمى ورد الجلالة والمذكور في نفس الكتاب «ورْد دعوة الجلالة: تقرأ دعوة الجلالة ١٦٦ و١٧ (مرة)، وبعد القراءة تقسم عليها بهذا القسم، وهو محضرة الغوث الأعظم والقطب المعظم الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني... أسألك الوصول بالسر الذي تدهش منه العقول

---

(١) انظر: «الغنية» (٤١٧/٢).

(٢) انظر: «الغنية» (٤٥٧/٢).

(٣) انظر: «الغنية» (٤٦٥/٢).

(٤) انظر: «الغنية» (٤٧٧/٢).

(٥) «الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها وآثارها» د. عبد الله السهلي، كنوز إشبيليا للنشر، ط(١)، (ص٨٤).

(٦) انظر: «الطرق الصوفية بالجزائر»، صلاح العقبي (١٤٣/٢).

(٧) «الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها» صلاح العقبي، دار البراق، ط(٢٠٠٢م)، (١٤٦/٢).

(٨) «الطرق الصوفية في مصر» د. عامر النجار، دار المعارف، ط(٥)، (ص٧٦).

(٩) انظر: «الطرق الصوفية بالجزائر» صلاح العقبي، (١٤٣/٢).

(١٠) «الفيوضات الربانية في المآثر وورد القادرية»، مطبعة مصطفي البابي الحلبي وأولاده، ط بدون، (ص١٠٦).

فهو من قُربه ذاهل أتينوخ ب أملوخ ب، أي وأمن إي أمنٍ مهياش الذي له ملك السموات والأرض»[(١)].

والكتاب هو عمدة الطرق القادرية وقد ملئ بالغلو في الشيخ عبد القادر، والاستغاثة به من دون الله.

وقد أشار أحمد بن الصديق الغماري إلى غلو متصوفة المغرب بالجيلاني فقال: «فكثير من جهلة العوام بالمغرب ينطق بما هو كفر صراح في حق مولانا عبد القادر الجيلاني ؤ الموجود ضريحه ببغداد»[(٢)].

ومن أبرز الطرق المتفرعة عن القادرية طريقة بوعلية بالجزائر[(٣)] وتفرع عن البوعلية الطريقة البودشيشية بالمغرب، وهي طريقة معاصرة أسسها العباس بن المختار القادري البودشيشي، والذي كان أميًّا لا يقرأ ولا يكتب، وليس لديه زاد يُذكر من العلوم الشرعية[(٤)].

وتعد البودشيشية من أبرز الطرق وأكثرها حضورًا وقوة على ساحة المشهد الصوفي في المغرب[(٥)]، ولها نفوذ واسع؛ حتى أن إحدى الجمعيات التابعة لها قد جاوز أفرادها المليون[(٦)]، وميزة هذه الطريقة أنها تستقطب العلية من القوم، كالأدباء والمثقفين وغيرهم، وقد نظمت تحت رعاية ملك المغرب الملتقى العالمي التاسع للتصوف[(٧)].

ومن انحرافات الطريقة البودشيشية: الغلو المبالغ فيه في الشيخ، وابتداع أوراد ليس لها دليل من الكتاب والسنة، والقضاء التام على عقل المريد السالك لها. ومن مظاهر ذلك أن المريد البودشيشي يلزمه استشارة شيخ الطريقة في جميع أموره وفي شأنه كله، سواء كانت أمورًا تخص دينه أو دنياه، حتى لو كانت أمورًا شرعية ثابتة بالنصوص القطعية، «فلا يقوم المريد بذكر، أو قراءة قرآن، أو حج، أو عمرة

---

(١) «الفيوضات الربانية» (ص١٧٤).

(٢) «إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور»، مطبعة دار التأليف، ط(١٣٦٨هـ)، (ص١٩).

(٣) انظر: «الفرق الصوفية في الإسلام»، (ص٤٠٣).

(٤) انظر: «الطرق الصوفية المعاصرة بالمغرب الأقصى عرض ومناقشة» عبد الله سعيد إعياش، رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود، (ص١٠٥).

(٥) ومع هذا لا يوجد لها مؤلفات تختص بها أو تبين طريقتها.

(٦) انظر: «مشايخ الصوفية الانحراف التربي والفساد العقدي» ذو الفقار بلعويدي، (ص٧).

(٧) انطلقت مساء يوم الجمعة ٢ يناير ٢٠١٥م بمداغ (إقليم بركان) أشغال الدورة التاسعة للملتقى العالمي للتصوف، الذي تنظمه الطريقة القادرية البودشيشية، تحت رعاية الملك محمد السادس، ونقلت كافة وسائل الإعلام المغربية المسموعة والمقروءة أخبار هذا الملتقى، وأقيم على هامشه كثير من الندوات عن التصوف.

إلا بإذن الشيخ، كما لا يباشر أمرًا من أمور دنياه من: زواج، أو طلاق، أو سفر، أو التحاق بوظيفة، أو تركها إلا بإذن من الشيخ أيضًا»[١].

٢ـ الطريقة الشاذلية:

تنسب هذه الطريقة إلى أبي الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي(٥٩٣-٦٥٦هـ) ولد بقبيلة الأخماس الغمارية بالقرب من مدينة سبتة المغربية، وظهر واشتهر ببلدة شاذلة بتونس؛ حتى نسب إلى هذه البلدة؛ لأنه لما انتقل إلى شاذلة لازم الرياضات الصوفية واعتزل الناس في جبل زغوان[٢]، وأقام على ذلك مدّة، وكان يأوي إلى المغارات بحثًا عن الوصول إلى الله[٣]، يقول: «كنت أنا وصاحب لي قد أوينا إلى مغارة نطلب الوصول إلى الله»[٤]. وقد وصفه أهل تونس بالزندقة وأخرجوه بجماعته من المغرب «وكتبوا إلى نائب الإسكندرية أنه يقدم عليكم مغربي زنديق، وقد أخرجناه من بلدنا فاحذروه»[٥]. ويقال: إنه «لم يدخل في طريق الله حتى كان يعد للمناظرة في العلوم الظاهرة»[٦]. تأثر بمن سبقه من متصوفة المغرب وخاصة شيخه الذي تتلمذ عليه عبد السلام بن مشيش ، رحل الشاذلي إلى أقطار كثيرة، واستقر بمصر وسكنها، ونشر بها طريقته، وتُوُفِّيَ بها.

ولشيخهم أبي الحسن عدة أحزاب وأوراد يتناقلها أتباعه ويواظب عليها السالكون لطريقته[٧]، وهذه الأوراد كتبها تلاميذه عنه، وليس له مؤلفات فيها ولا في غيرها، وأتباعه يحكون عنه أمورًا كثيرة، وهي كما قال شيخ الإسلام

---

(١) «الطرق الصوفية المعاصرة في المغرب الأقصى»، (ص١١٧).

(٢) جبل بالقرب من تونس من جهة القبلة، وهو جبل منيف مشرف يسمى كلب الرفاق؛ لظهوره وعلوه واستدلال السائرين به. انظر: «معجم البلدان» (١٤٤/٣).

(٣) انظر ترجمته: «لطائف المنن» (ص٧٥)، «درة الأسرار وتحفة الأبرار في مناقب الشاذلي» (ص٤)، «المفاخر العلية في مآثر الشاذلية» (ص٥)، «المدرسة الشاذلية» (ص١٥).

(٤) «المفاخر العلية في المآثر الشاذلية» لابن عياد، المكتبة الأزهرية للتراث، ط(٢٠٠٤م)، (ص٤٠).

(٥) «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» (٤٨٣/٧)، وانظر: «درة الأسرار» (ص١٠)، و«المفاخر العلية» (ص٣٧).

(٦) «لطائف المنن» لابن عطاء الله السكندري، دار المعارف، ط(٣)، (ص٧٥).

(٧) انظر: «درة الأسرار وتحفة الأبرار في مناقب الشاذلي» (ص٥).

ابن تيمية: «ويحكون عن هذا الشيخ أبي الحسن حكايات لا تخلو من شيئين، إما كذب من الناقل أو خطأ من القائل، مثل قوله: ما من ولي لله كان أو يكون إلى آخر الدهر إلا وأنا أعرفه، وأعرف اسمه واسم أبيه، ومرتبته من الله.. ونحو هذا الكلام الذي لا يجوز أن يدعيه أحد من الأنبياء»[(١)].

ولهم فيه مغالاة شديدة أوقعت بعضهم في الشرك؛ حتى توسلوا به من دون الله[(٢)]، ومن ذلك ما قاله ماضي أبو العزائم: «حججت سنة من السنين عن إذنه، فلما قضيت مناسكي وأتيت أطوف طواف الوداع، قام أهل مكة على من بقي في الحرم من الحجاج ونهبوهم، وكان عندي أمانات للناس فدخلت الحجر، ووقفت تحت الميزاب، وقلت: إن خرجت نهبوني، وإن أقمت أقمت بأموال الناس، فبكيت حائرًا لا أدري ما أصنع، فناديت بالشيخ وإذا به واقف بباب الندوة وهو يشير إليَّ، وبادرته فولى خارجًا، فاتبعته ولم أقدر اللحوق به والوصول إليه، فلم أزل كذلك حتى دخلت الركب، فلما دخلت الركب طلبته فلم أجده، فلما وصلت إلى إسكندرية أتيت إليه وسلمت عليه، فسألني عن حالي، وقال لي: يا ماضي، لما اشتد عليك الحال وناديت بنا أتينا إليك وخلصناك مما كنت فيه»[(٣)]. نعوذ بالله من الضلال، ماذا بقي لله تبارك وتعالى؟ هل كان الشاذلي أقرب إلى أبي العزائم من الله؟ أم كان أقدر على إغاثته منه ﷻ ؟ وهل هذا إن صح عن الشاذلي إلا من الأسباب التي نشأ عنها الشرك الأكبر بعبادة القبور وتقديس الأشخاص والمغالاة فيهم، فكيف يقر شيخ عارف بالله شركًا كهذا، بل ويمنّ على هذا المريد تخليصه له حينما اضطر إليه؟ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾[(٤)].

ومن أبرز من حمل عن الشاذلي طريقته أبو العباس أحمد بن عمر بن علي الأنصاري المرسي(ت:٦٨٦هـ)[(٥)]، وأحمد بن محمد بن عطاء الله السكندري (ت:٧٠٩هـ)[(٦)].

وللطريقة الشاذلية انتشار واسع بالمغرب العربي، وأظن ذلك لأسباب منها: أن الشاذلي في الأصل مغربي، ولأنها في العقيدة على منهج الأشاعرة الذي هو السائد بالمغرب، ولدعوى تمسكها بالكتاب والسنة.

---

(١) «الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق» لابن تيمية، دار عالم الفوائد، ط(١)، (ص١٥).

(٢) انظر: «المفاخر العلية» لابن عياد، (ص٣٥).

(٣) «المفاخر العلية» لابن عياد، (ص٣٥).

(٤) [النمل: ٦٢].

(٥) انظر: «لطائف المنن» (ص٢٤)، «الطبقات الكبرى» للشعراني (٣٦/٢).

(٦) انظر: «الطبقات الكبرى» للشعراني (٤١/٢). «طبقات الأولياء» (ص٤٢١).

ويتفرع عن الشاذلية بالمغرب عدة طرق، ومنها:

- الطريقة العيسوية: نسبة إلى محمد بن عيسى المختار (ت:٩٣٠هـ)[١].

- الطريقة الشرقاوية: نسبة إلى محمد بن أبي قاسم الشارقي (١٠١٠هـ)[٢].

- الطريقة الوزانية: نسبة إلى عبد الله بن إبراهيم الشريف (ت:١١٨٠هـ)[٣].

- الطريقة الدرقاوية: نسبة إلى العربي بن أحمد الدرقاوي (١٢٢٩هـ)[٤].

وعن الطريقة الدرقاوية تفرعت عدة طرق منها: الطريقة الصديقة، نسبة إلى محمد بن الصديق الغماري (ت١٣٥٤هـ)[٥] والد الشيخ أحمد بن الصديق الغماري.

٣- الطريقة التجانية:

وتنسب هذه الطريقة إلى أبي العباس أحمد بن محمد بن المختار التجاني (١١٥٠-١٢٣٠هـ) ولد بقرية عين ماضي من قرى الصحراء الكبرى، وفيها نشأ وترعرع، وتُوُفِّيَ والِداه بالطاعون في يوم واحد وهو شاب صغير[٦]، ونسب إلى بني توجين الذين كانوا أخوالًا له «ولهذا ينتسبون للتجانية، وليس لهم نسب لأهل عين ماضي؛ بل غلبت عليهم الكنية، والشهرة لأجل مصاهرتهم لهم»[٧].

ويقال: إنه حفظ القرآن في سن السابعة[٨]، ثم اشتغل بطلب العلوم الشرعية والأدبية، ومال إلى التصوف، ورحل رحلات كثيرة، وأخذ عن كثير من شيوخ التصوف، ثم استقل بطريقته التي عرفت بالتجانية[٩].

---

(١) انظر: «المغرب عبر التاريخ» (٣١٧/٢)، «الفرق الصوفية في الإسلام» (ملحق: الجماعات الشاذلية بالمغرب) سبنسر ترمنجهام، (ص٤٠٩).

(٢) «المغرب عبر التاريخ» (٥٦٦/٣)، «الفرق الصوفية في الإسلام» (ص٤٠٩).

(٣) انظر: «إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع» لابن سودة (٢٧/١)، «الفرق الصوفية» (ص٤١٠).

(٤) انظر: «إتحاف المطالع» (١٣٣/١)، «سلوة الأنفاس» للكتاني (١٧٦/١).

(٥) انظر: «التصور والتصديق» (ص٥)، «البحر العميق» (١٥٧/١)، «إتحاف المطالع» (٤٧٢/٢).

(٦) انظر: «جواهر المعاني» (٢٥/١)، «بغية المستفيد لشرح منية المريد» محمد العربي التجاني، (ص١٦٧).

(٧) «جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني» علي حرازم، دار الكتب العلمية، ط١ (٢٦/١).

(٨) انظر: «جواهر المعاني»، (ص٢٦).

(٩) انظر: «جواهر المعاني» (٢٥/١)، «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر» للبيطار، (ص٣٠١)، «الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى» (١٠٥/٣)، «سلوة الأنفاس» للكتاني (١٩٣/١).

ويزعم التجاني أنه أخذ طريقته الصوفية عن النبي ﷺ، يقول: «أخذنا عن مشايخ عدة، فلم يقضِ الله منهم بتحصيل المقصود، وإنما سندنا في هذا الطريق عن سيد الوجود ﷺ قد قضى الله بفتحنا ووصولنا على يديه ليس لغيره...»[(١)].

وقد تنقَّل التجاني في كثير من أقطار المغرب العربي؛ حتى استقر بفاس، وذلك أنه بعد مضايقات من بعض ولاة الدولة العثمانية على بعض الأقطار الجزائرية والتي كان التجاني بها، تزلف إلى «المولى سليمان[(٢)] يُعلِمُه بأنه هاجر إليه من جور الترك وظلمهم، واستجار منهم بأهل البيت الكريم، فقبله السلطان وأذن له في الدخول عليه والحضور بمجلسه، ولما اجتمع به ورأى سمته ومشاركته في العلوم أقبل عليه واعتقده وأعطاه دارًا معتبرة من دوره كان أنفق في عمارتها نحوًا من عشرين ألف مثقال، ورتب له ما يكفيه، وأقبل عليه الخلق، واشتهر أمره بفاس والمغرب»[(٣)]، وكانت هذه البداية لرعاية الدولة للطريقة التجانية، وهي التي سهلت لها الانتشار في المغرب[(٤)]، ومن ثم في غرب إفريقيا كالسنغال ونيجيريا وموريتانيا وغيرها من البلدان[(٥)]، حتى قيل: «إن الزوايا التجانية تعد بالآلاف منبثة على الخصوص بالمغرب وإفريقيا»[(٦)].

ومن أبرز من حمل طريقة التجاني وانتصر لها: علي حرازم بن برادة الفاسي (ت:١٢١٤هـ)[(٧)]، صاحب كتاب «جواهر المعاني من فيض أبي العباس التجاني»، وعمر سعيد الفوتي السنغالي (ت:١٢٨١هـ)، صاحب كتاب «رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم»، وأحمد العياشي سكيرج الفاسي (١٣٦٣ هـ)[(٨)].

ولدى الطريقة التجانية انحرافات كثيرة في العقيدة والسلوك، كتصريح بعض أئمتها بالقول بوحدة الوجود ومن ذلك قول التجاني: «أذواق العارفين في ذوات الوجود أنهم يرون أعيان الموجودات كسراب بقيعة فما في ذوات الوجود كله إلا الله ﷻ تجلى بصورها وأسمائها، وما ثم إلا أسماؤه وصفاته، فظاهر الوجود وصور الموجودات وأسمائها ظاهرة بصورة الغير والغيرة، وهي مقام

---

(١) «جواهر المعاني» (٩٥/١).

(٢) هو السلطان سليمان بن محمد الثالث (١١٨٠-١٢٣٨هـ). انظر: «الاستقصا» (٨٦/٣)، «المغرب عبر التاريخ» (٥٥٧/٣).

(٣) «الاستقصا» (١٠٥/٣).

(٤) انظر: «كشف الحجاب» أحمد سكيرج، (ص٢١).

(٥) انظر: «مختصر التجانية»، (ص٩).

(٦) «المغرب عبر التاريخ» (٥٥٨/٣).

(٧) انظر: «كشف الحجاب» أحمد سكيرج، (ص٦٨)، «رفع النقاب» أحمد سكيرج، (ص٢٢٦)، «معجم المؤلفين» (٥٧/٧).

(٨) انظر: «إتحاف المطالع» (٤٩٨/٢)، «الأعلام» للزركلي (١٩٠/١)، «معجم المؤلفين» (٣٧/٢).

أصحاب الحجب الذين حجبوا بظاهر الموجودات عن مطالعة الحق فيها»[١]. وأذكارهم كصلاة الفاتح أفضل من القرآن - بزعمهم.

يقول التجاني مبينًا فضل صلاة الفاتح التي يزعم أنه أخذها عن النبي ﷺ يقظة: «سألته ﷺ عن فضلها، فأخبرني أولًا بأن المرة الواحدة منها تعدل من القرآن ست مرات، ثم أخبرني ثانيًا أن المرة الواحدة تعدل كل تسبيح وقع في الكون، ومن كل ذكر، ومن كل دعاء كبير وصغير، ومن القرآن ستة آلاف مرة؛ لأنه من الأذكار»[٢].

ويزعم التجانيون من بعده أن طريقتهم مأخوذة عن رسول الله ﷺ مباشرة. ويقولون: «لا يظفر بها أحد من خواص الأبرار سوى سيدنا وشيخنا، فقد تفضل به عليه النبي المختار ﷺ»[٣].

وأتباع التجاني في الآخرة من الناجين بلا عذاب، يقول: «أخبرني سيد الوجود ﷺ يقظة لا منامًا، قال لي: أنت من الآمنين، وكل من رآك من الآمنين إن مات على الإيمان، وكل من أحسن إليك بخدمة أو غيرها، وكل من أطعمك يدخلون الجنة بلا حساب ولا عقاب»[٤].

وكل هذه خرافات وعقائد باطلة تناقض دين الإسلام، لكن يظهر أن التجاني أراد أن يحيط نفسه بسياج من القداسة في ذاته وفي طريقته ومن ينتسب إليها، فنسب إلى نفسه كل هذه الفضائل والمميزات.

ولنترك البيان لأحد منظري الطريقة التجانية وهو أحمد سكيرج حيث يقول في كتابه «كشف الحجاب»: «لا يخفى على الخواص والعوام من سائر الأنام شفوف مرتبة سيدنا الشيخ ڤ على سائر المراتب وظهوره في الوجود ظهور البدر المنير في الغياهب، فقد بلغ ڤ الغاية التي لا تدرك في الفضائل برسوخ قدم في سبيل الرشاد بين الأواخر والأوائل، وماذا أقول في من ختم الله به الولاية الخاصة، واستمد بوساطته من سيد الوجود ﷺ العامة والخاصة، قال ڤ: إن الفيوض التي تفيض من ذات سيد الوجود ﷺ تتلقاها ذوات الأنبياء، وكل ما فاض وبرز من ذوات الأنبياء تتلقاها ذاتي، ومني تتفرق على جميع الخلائق من نشأة العالم إلى النفخ في الصور. وتحاور بعض أصحابه مع بعض الناس في قوله: كل الشيوخ أخذوا عني في الغيب. فحُكي له ذلك فقال ڤ مشيرًا بأصبعيه

---

(١) «جواهر المعاني» (١/٢٥٩).

(٢) «جواهر المعاني» (١/١٠٠).

(٣) «جواهر المعاني» (١/٩٣).

(٤) «جواهر المعاني» (١/٩٦)، وانظر: «رماح حزب الرحيم» (ص٥).

السبابة والوسطى: روحي وروحه ﷺ، هكذا روحه ﷺ تمد الرسل والأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وروحي تمد الأقطاب والعارفين والأولياء من الأزل إلى الأبد»[1].

الغلو في مشايخ الطرق الصوفية لا يختص بالتجانية، بل يشمل كل الطرق الصوفية، ومن مبالغة الطرق الصوفية بالمغرب في صفات شيخ الطريقة قولهم: «أجمع المتصوفة المغاربة على ضرورة وجود خصائص في الشيوخ، وهي:

١ ـ أن يكون سبق واتصل الشيخ بالرسول ﷺ يقظة أو منامًا.

٢ ـ أن يكون أخذ الإذن بالمشيخة، سواء من الرسول ﷺ أو من مؤسس الطريقة التي ينتمي إليها.

٣ ـ أن يكون الشيخ من الأشراف، ويُفَضَّلُ أخذه للمشيخة وراثة عن أبيه وجده.

٤ ـ أن يكون وصل لهذه المكانة عن طريق المجاهدة والرياضة.

٥ ـ أن يتمتع بالفراسة ـ يقصدون بها الكشف»[2].

---

(١) «كشف الحجاب عمن تلاقى مع الشيخ التجاني من الأصحاب» أحمد سكيرج، بدون دار نشر، ط(١٣٨١هـ)، (٦/١).

(٢) «التصوف في مصر والمغرب» د. منال عبد المنعم جاد الله، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط(١٩٩٧م)، (ص١٦٥).

الفصل الأول
حياة أحمد بن الصديق الغماري
ومنهجه في الاستدلال

وفيه مبحثان:

- **المبحث الأول: حياة أحمد بن الصديق الغماري وعصره.**
- **المبحث الثاني: منهج الشيخ أحمد الغماري في الاستدلال.**

عصر أحمد بن الصديق الغماري

المطلب الأول: حياة أحمد الغماري الشخصية

الفرع الأول: تمهيد حول ترجمة الغماري:

لقد ترجم الشيخ أحمد الغماري لنفسه في كتاب كامل، مكوّن من جزأين، كتب فيه سيرته ومراحل حياته بكافة جوانبها، وسماه «البحر العميق في مرويات ابن الصديق»[١]، وقد تحدث فيه بضمير الغائب في معرض سرده للأحداث[٢]، وقال في مقدمته: «أفردت هذا الكتاب لترجمتي، وذكر ما أنعم الله به عليَّ من النعم الجلائل، وسميت كتابي هذا: البحر العميق في مرويات ابن الصديق[٣]، ورتبته على مقدمة، وثلاثة أبواب:

الباب الأول: في ذكر نسبي وترجمتي، وما أنعم الله به عليَّ من النعم الجليلة.

الباب الثاني: في ذكر مشايخي وما عرفته من تراجمهم.

الباب الثالث: في أسانيدي إلى الكتب الستة[٤].

وهذا الكتاب كتبه قبل وفاته بثماني سنوات، ويمكن معرفة ما يتعلق بهذه المدة التي لم تشملها الترجمة، وما تضمنته من أحداث ووقائع، ممن ترجموا له من بعده من أتباعه وتلاميذه الذين كتبوا عنه.

ويمكن تقسيم من تناول سيرة الشيخ أحمد الغماري إلى ثلاثة أقسام:

١- أتباع ومؤيدون، ومنهم: عبد الله وعبد العزيز شقيقًا أحمد الغماري، وعبد الله التليدي تلميذه، محمود سعيد، فدوى بن كيران، عدنان زُهار، وهؤلاء يغضون الطرف عن كثير من مخالفاته، بل يطرونه ويبجلونه ويكثرون من الثناء عليه.

٢- خصومه ومخالفوه، ومنهم: محمد الزمزمي (شقيق الغماري)، محمد الأمين بو خبزة تلميذ الغماري، وناسخ أغلب مؤلفاته، غير أنه رجع إلى منهج أهل الحديث وترك التصوف، وهؤلاء

---

(١) وللكتاب اسم آخر سماه «العقد الفاخر فيما لأحمد بن الصديق من المزايا والمفاخر»، ذكر هو بعض هذا الاسم في كتاب «الجواب المفيد للسائل المستفيد» (ص٦٥)، وذكر أخوه محمد الزمزمي اسم الكتاب كاملًا في كتابه «رسائل في الصيام» مطبعة اسبارطيل بطنجة، ط(٢٠٠٥)، (ص٥٩).

(٢) انظر مقدمة محقق كتاب «البحر العميق» الأستاذ مصطفى صبري، (ص٨).

(٣) «البحر العميق» (٣٨/١).

(٤) «البحر العميق» (٣٩/١).

يقسون عليه أحيانًا، وربما يكون ما يحملهم على ذلك معرفتهم به من خلال معاصرته ومشاهدته ومعرفة ما لم يدون من المخالفات في تراثه المكتوب، وإنما من خلال المعرفة المباشرة الحاصلة بالمخالطة له.

٣- المحايدون، كالزركلي مثلًا، وهؤلاء يُعنون بالتاريخ ومعرفة المؤلفات وبعض من سيرة الأعلام، لا معرفة أقوالهم ومدى موافقتها للحق من عدمه؛ ولذلك لما ترجم له الزركلي قال: أحمد بن محمد بن الصديق بن أحمد أبو الفيض الغماري الحسني الأزهري - متفقه شافعي مغربي... إلخ[١].

الفرع الثاني: اسمه:

هو أحمد بن محمد بن الصدّيق بن أحمد بن محمد بن قاسم بن محمد بن محمد بن عبد المؤمن بن محمد بن عبد المؤمن بن عليّ بن الحسن بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن عيسى بن سعيد بن مسعود بن الفضيل بن علي بن عمر بن العربي بن علّال بن موسى بن أحمد بن داود بن إدريس (الأزهر) ابن إدريس (الأكبر فاتح المغرب) ابن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي وفاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ[٢].

وأمه هي فاطمة الزهراء[٣] بنت عبد الحفيظ بن أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الإدريسي الحسني[٤].

الفرع الثالث: كنيته ولقبه:

ويكنى بأبي الفيض[٥]، ويلقب بشهاب الدين، غير أن كنيته قد غلبت شهرته، فهو مشتهر بأبي الفيض.

الفرع الرابع: أسرته ومولده:

يرجع أصل عائلة الشيخ أحمد بن الصديق إلى قبيلة بني يزناس المعروفة بأحواز تلمسان. وقدم جدّه عبد المؤمن بن محمد إلى غُماره في القرن الحادي عشر، وانتقل والده في سنة تسع عشرة وثلاثمائة وألف إلى طنجة، وبها تزوج بنت خاله الشريف عبد الحفيظ بن عجيبة، وسكن مدينة

---

(١) انظر: «الأعلام» للزركلي (٢٥٣/١).

(٢) «البحر العميق» (٤٧/١).

(٣) انظر: «التصور والتصديق بأخبار الشيخ سيدي محمد بن الصديق» ص(١٧) ط مكتبة الخانجي، سنة ١٣٦٦هـ.

(٤) انظر: «البحر العميق» (٤٨/١). و«أحمد بن الصديق الغماري الحافظ المجدد» د. فدوى بن كيران، ط دار القلم، سنة ١٤٣٢هـ.

(٥) «البحر العميق» (٤٧/١).

طنجة لطلب خاله ذلك منه، فحملت حملها الأول بالشيخ أحمد الغماري، وقد كان مولده يوم الجمعة السابع والعشرين من رمضان سنة عشرين وثلاثمائة وألف[١].

الفرع الخامس: نشأته:

نشأ الشيخ أحمد الغماري بمدينة طنجة؛ حيث مقر إقامة والده، في بيئة صوفية علمية، فوالده شيخ للطريقة الصديقية، وله زاوية معروفة بطنجة، يرشد بها السالكين، ويربى بها المريدين، ويشرح بها دروسه العلمية[٢]، ولما بلغ خمس سنين أدخله والده إلى المكتب لحفظ القرآن على أحد تلامذته في العلم والطريق، وهو العربي بودرّة، حتى إذا أتم حفظ القرآن، بدأ بحفظ بعض المتون التي عينها له ولده، كـ: «الأربعين النووية»، و«الآجرومية»، و«المرشد المعين»، وأكثر ألفية ابن مالك، و«مختصر خليل»، ثم أمره بحفظ «جوهرة التوحيد» للقّاني، و«البيقونية في المصطلح»، فحفظهما، إضافة إلى حضور دروس والده في مختصر خليل، وصحيح البخاري بالجامع الأعظم في طنجة، ومجالس مذاكراته بزاويته، وملازمته له في علوم كثيرة، من تفسير وحديث وفقه على المذاهب الأربعة، وتصوف وتاريخ وتراجم الأئمة والعلماء والصوفية والعارفين ورجال الحديث وغيرهم[٣].

وقد كان هذا الاهتمام من والده في التنشئة هو أول اللبنات التي وجهت الشيخ أحمد الغماري إلى العلم الشرعي، مع دقة الاختيار العلمي المناسب له، من حيث المستوى، ومن حيث الموافقة لما عليه تلك البيئة الصوفية سلوكًا ومعتقدًا، فنجده قد اختار له في باب العقائد «العقيدة السنوسية» و«جوهرة التوحيد» للقّاني، وكلاهما في العقيدة الأشعرية.

وأما السلوك، فكما يقول في معرض وصف تربية والده له حال صغره: «ويذاكره بمسائل ويغذيه بفوائد من فرائض الطهارة والصلاة إلى أعلى مقامات كمّل الرجال، أهل الاجتباء والاصطفاء، مع بيان أخلاق الشريعة المحمدية وآدابها المرضية، وما ينبغي لكبار الرجال سلوكه، فضلًا عمن كان مثله في سنه، بحيث ما بقي شيء من آداب الشريعة ومقامات الصوفية إلا وسمعه منه وأمره به وحثّه على سلوكه، وفي كل ذلك يذكر له تراجم الأولياء وحكاياتهم واجتهادهم في الطريق وشدة

---

(١) انظر: «البحر العميق» (١/٤٨).

(٢) والزاوية الآن هي باسم زاوية الشيخ محمد بن الصديق، وقفت عليها أثناء زيارتي للمغرب، وقد دُفِنَ بها والد أحمد الغماري وشقيقاه عبد الله وعبد العزيز، ولا تزال تقام بها الصلوات وكثير من المظاهر الصوفية.

(٣) انظر: «البحر العميق» (١/٤٩).

نفورهم من الدنيا وزهدهم فيها، ثم يقول له: فهكذا يجب عليك أن تكون إن أردت أن يفتح الله عليك ويطوي لك الطريق»[١].

الفرع السادس: وفاته:

مرض الشيخ أحمد الغماري بمرض القلب، فعانى منه ما يزيد على ثمانية أشهر؛ حتى تُوُفِّيَ يوم الأحد الأول من جمادى الثانية عام ١٣٨٠هـ[٢]، ودفن بمقابر الغفير بالقاهرة[٣].

---

(١) «البحر العميق» (١٥٧/١).

(٢) انظر: «موسوعة أعلام المغرب» (٣٣٥٧/٩).

(٣) انظر: مقدمة د. علي جمعة في تحقيقه لكتاب «تشنيف الأذان بأدلة استحباب السيادة عند اسمه ﷺ في الصلاة والأذان والإقامة».

المطلب الثاني

حياة الشيخ أحمد الغماري العلمية

الفرع الأول: طلبه للعلم:

لقد توجه الشيخ أحمد الغماري إلى طلب العلم الشرعي وهو صغير، ساعده في ذلك مشيخة والده للزاوية، وتدريسه لبعض العلوم الشرعية بالجامع الكبير بطنجة، وحثه المستمر على طلب العلم والعناية به، يضاف إلى ذلك الأجواء العلمية المحفزة على الطلب لأسرته، وذكاؤه وسرعة حفظه، ومحاكاته لشيوخه؛ فقد ألف وهو لم يجاوز العشرين من عمره كتابًا في مكفرات الذنُوب، سماه «تنوير الحلبوب في مكفرات الذنوب»[1]، بعد أن تأثر بكتاب «شفاء الأسقام والآلام بما يكفر ما تقدم وما تأخر من الذنوب والآثام» لشيخه المحدث محمد بن جعفر الكتاني[2].

فما كان من والده بعد أن رأى منه ذلك إلا أن يوجهه إلى مصر لطلب العلم بها فرحل إليها، وكانت هي الرحلة العلمية الأولى له، وذلك في جمادى الثانية سنة ١٣٣٩هـ[3].

وإرساله لمصر دون القرويين أو غيرها محل تساؤل، وقد ذكر الحسن بن علي الكتاني في معرض إجابته على هذا السؤال أنه: «ربما يكون ذلك لوجود مختلف التيارات الفكرية والمذاهب الإسلامية التي كانت مصر ساحة مفتوحة لها إذ ذاك، بخلاف المغرب الذي كان يسوده لمدة طويلة مذهب واحد (المالكي)، ولم تكن التيارات الفكرية المعاصرة قد ظهرت بوضوح وجلاء فيه»[4].

وهذا استقراء من الكتاني وليس قولًا للغماري، وأضيفُ أمرين شملتهما وصية والد الغماري له حين أرسله إلى مصر:

١- معرفة والده بمنزلة مفتي الديار المصرية الشيخ محمد بخيت المطيعي[5].

---

(١) «البحر العميق» (٥٢/١). والكتاب المذكور غير موجود، ولكن ذكره في تعداده لمؤلفاته.

(٢) ستأتي ترجمته قريبًا ضمن مشايخ أحمد الغماري.

(٣) «البحر العميق» (٥٤/١).

(٤) «فقه الحافظ أحمد الغماري» (ص٥٣).

(٥) انظر وصية والد الغماري له، «البحر العميق» (٥٥/١).

٢- وجود أضرحة بعض الصالحين وكبار المتصوفة بمصر، فقد عين له ستة منها، وأوصاه بالإكثار من زيارتهم، ووعده على ذلك بحصول البركات وطي الطريق في طلب العلم - وهو إنما أرسله لطلب العلم[1].

وقد مكث الشيخ أحمد الغماري بمصر للرحلة الأولى قُرابة العامين؛ حتى عاد إلى المغرب سنة ١٣٤١هـ.

دَرسَ خلال هذه المدة على بعض علماء الأزهر في دروسهم العامة بعض فنون علوم الشريعة، مع لزومه لدروس خاصة لشيخه محمد إمام السقا في بيته[2]، ومال إلى الحديث خلال هذا المدة، يظهر ذلك في حرصه على السماع للمسلسلات الحديثية وبعض المسانيد التي سمعها من شيخه السقا في دروسه الخاصة، ثم استكمل هذا الاهتمام وهذا الميل بعد رجوعه للمغرب فتوجه إلى فاس، وإلى كثير من المدن المغربية، بل الشمال الإفريقي[3]، كل ذلك من أجل السماع من الشيوخ واستجازتهم.

ثم ما لبث أن عاد إلى القاهرة في سنة ١٣٤٣هـ، وذلك بعد عامين من قدومه منها، مواصلًا لطلب العلم على شيوخه بها، فقضى بها سنتين، وقد تميزت هذه المدة بعدة أمور:

١- تنقُّل الشيخ أحمد الغماري بين عدة دروس لجمع من شيوخه، ولم يُكمل مع أحد منهم، وإنما قرر اعتزال دروس الجميع، وأقبل على مطالعة كتب الأصول وحدَه[4].

٢- تحوله من المذهب المالكي إلى الشافعي. يقول: «فبمجرد سمع كلام المحروسي عن عناية الشافعية بالدليل، وأن أقربها وأصغرها كتاب «شرح التحرير» لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، اشترى الكتاب في الحال وذهب إلى شيخه السقا الشافعي، فطلب منه أن يقرأه معه، فلما وجد فيه ما يحب انتقل إلى مذهب الشافعي»[5].

٣- حضوره لدروس الشافعية، كـ: «شرح المنهاج» لزكريا الأنصاري، و«شرح الخطيب على متن أبي شجاع»، وحفظ «متن الزبد» لابن رسلان، واعتني بـ «شرح المهذب» للنووي، وأقبل عليه بكليته[6].

---

(١) انظر: «البحر العميق» (٥٤/١).

(٢) «البحر العميق» (٥٩/١).

(٣) كما يقول عن نفسه في «البحر العميق» (٦٢/١).

(٤) انظر: «البحر العميق» (٦٣/١).

(٥) انظر: «البحر العميق» (٦٤/١).

(٦) انظر: «البحر العميق» (٦٥/١).

٤- الإقبال على السماع من الشيوخ، واستجازتهم، وشد الرحال إليهم[١].

٥- الانقطاع في منزله لمطالعة كتب الحديث والانكباب عليها، والشروع في التخريج والاستمرار على ذلك نحو العامين[٢].

ونتيجة لتحوله إلى المذهب الشافعي، فإنه بعد رجوعه إلى المغرب، بحث عن كتب المالكية التي يذكر فيها الدليل، فأخبره والده بأن «البيان والتحصيل» لابن رشد يذكر تعليل الفروع وأدلتها، لكنه لم يستطع الحصول عليه، فشرع في وضع كتاب على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، يذكر فيه لكل مسألة أدلتها من الكتاب والسنة والقياس، سماه «تخريج الدلائل لما في رسالة القيرواني من الفروع والمسائل»، لكنه لم يتمه على هذا النحو، وإنما اختصره بعد وصوله إلى باب النكاح في كتاب مختصر سماه «مسالك الدلالة على مسائل الرسالة»، ثم خرج أحاديث «بداية المجتهد» لابن رشد، ووصل فيها إلى العيدين فقط.

ثم رحل مرة ثالثة إلى القاهرة، وأخذ معه أخويه عبد الله والزمزمي؛ ليطلبوا العلم هناك، وكان ذلك في شعبان سنة ١٣٤٩هـ، وأقام بها إلى سنة ١٣٥٤هـ، حتى إنه قد رغب في الإقامة بمصر وعدم الرجوع إلى المغرب، فكتب يستشير والده في ذلك، فأجابه بأنه لا بد له من الرجوع إلى المغرب[٣].

وقد تميزت هذه الرحلة بالبحث عن المخطوطات، ومعرفة نفائس الكتب؛ حتى اشتهر بين الكُتبيّة بذلك[٤]، وكذلك التدريس لبعض طلبة الأزهر والإملاء في المشهد الحسيني[٥].

ولما تُوُفِّيَ والده سنة ١٣٥٤هـ، عاد إلى المغرب، وعزم على قضاء أمور، ثم يعود إلى القاهرة فيتخذها مسكنًا؛ وتلك الأمور هي: النظر في أمر العائلة، ثم تأليف كتاب في ترجمة والده، وبناء قبة عليه؛ قيامًا بواجب حقوقه عليه، ثم السعي فيما كان يسعى فيه والده من تحرير المغرب، ومحاربة الاستعمار، ونصرة الدين من الطريق المشروعة والمعقولة، وهي مقابلة العدو بالقوة التي لا طريق لنيل الاستقلال ونصرة الدين إلا بها[٦]، غير أنه استقر بالمغرب، وأصبح شيخًا لزاوية والده بعد وفاته.

---

(١) ومن ذلك زيارته للكتاني بدمشق، ثم توجهه إلى بيروت وبيت المقدس، انظر: «البحر العميق» (٦٥/١).

(٢) انظر: «البحر العميق» (٦٦/١).

(٣) «البحر العميق» (٧١/١).

(٤) «البحر العميق» (٦٩/١).

(٥) «البحر العميق» (٧١/١). وهذه هي الفترة التي تأثر فيها ببعض الآراء الشيعية، وقد ألف كتابه «فتح الملك العلي في صحة حديث باب مدينة العلم علي»، وقد ذكر لي الشيخ محمد الأمين بو خبزة مشافهة: بأن الشيخ الغماري قد تأثر بابن عقيل الحضرمي الشيعي إبان وجوده بالأزهر.

(٦) انظر: «البحر العميق» (٧٦/١).

الفرع الثاني: شيوخه:

بلغ عدد شيوخ الشيخ أحمد الغماري أكثر من مائة شيخ، كما في ترجمته لشيوخه، ومعظم هؤلاء أخذ عنهم استجازة، وهو الغالب على المذكورين من مشايخه.

وأبرزهم:

١- والده: وهو الشيخ محمد بن الصديق بن أحمد الغماري درس بالجامع الكبير بطنجة، وكان شيخ الزاوية الصديقية الشاذلية بها، تُوُفِّيَ سنة ١٣٥٤هـ[(١)].

يقول الغماري عن تتلمذه على والده: «أول شيوخه وأقدمهم وأجلهم قدرًا وأعظمهم وأفضلهم وأعلمهم وأعرفهم بالله وأكملهم وأزهدهم وأورعهم، بل لا نسبة في ذلك بينه وبينهم، فهو في كل ذلك فرد زمانه وأوحد أهل عصره وأوانه، فبه كان انتفاعه وعلى تعليمه وتربيته كان اعتماده؛ إذ منذ عرف يمينه من شماله وهو يغذيه بلبان المعارف والعلوم ويدربه في ميدان التيقظ والتبصر والفهوم، فكان لا يكاد يمر عليه يوم إلا ويذاكره بمسائل ويغذيه بفوائد من فرائض الطهارة والصلاة... إلخ»[(٢)].

ويقول أيضًا: «وبالجملة فإنه أخذ عن والده جميع ما يحتاج إليه إلا ما كان من علوم الآلة كالنحو والمنطق والبلاغة، وأما علم الكلام فقد سمع منه فيه ما أغناه عن قراءة كتبه، وكذلك الكثير من مسائل الأصول وقواعده، والأصول الفقهية، وأصول الاجتهاد»[(٣)].

٢- محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني الإدريسي الحسني، وُلِدَ سنة ١٢٧٤هـ، أحد كبار علماء القرويين، واستوطن المدينة ثم الشام، تُوُفِّيَ سنة ١٣٤٥هـ بفاس، رحل إليه الشيخ أحمد الغماري بدمشق وسمع منه حديث الرحمة المسلسل بالأولية، وقرأ عليه كثيرًا من مسند الإمام أحمد، وغير ذلك من كتب السنة[(٤)].

٣- محمد إمام بن إبراهيم بن علي بن حسن السقا الشافعي ولد بالقاهرة ١٢٨٠هـ، ولي التدريس بالأزهر مع الخطابة بمشهد السيدة نفيسة، تُوُفِّيَ ١٣٥٤هـ، أخذ عنه الشيخ أحمد الغماري بعض

---

(١) انظر لترجمته: «التصور والتصديق بأخبار الشيخ سيدي محمد بن الصديق» (ص٥-٤٤)، «البحر العميق» (١/١٥٧)، «إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع» لعبد السلام بن سودة (٢/٤٧٢). «موسوعة أعلام المغرب» (٨/٣٠٣٩).

(٢) «البحر العميق» (١/١٥٧).

(٣) «البحر العميق» (١/١٦١).

(٤) انظر لترجمته: «إتحاف المطالع» (٢/٤٤٤)، «موسوعة أعلام المغرب» (٨/٢٩٦١). «البحر العميق» (١/١٦٢).

علوم النحو، فقرأ عليه «مقدمة الآجرومية» بشرح الكفراوي، و«الخلاصة» بشرح ابن عقيل إلى الإضافة، وبعض «شرح التحرير في الفقه الشافعي» و«مسند الشافعي»، وغير ذلك[(١)].

٤- محمد بخيت بن حسين المطيعي الحنفي الصعيدي، مفتي الديار المصرية إذ ذاك، وُلِدَ سنة ١٢٧٠هـ، أخذ عنه الشيخ أحمد الغماري التفسير وصحيح البخاري، ولازم بعض دروسه، وكان كثير الثناء عليه، يقول عنه: وبالجملة فهو أعجوبة زمانه، بل من الطراز الأول والأئمة القدماء أهل القرن الرابع والخامس[(٢)].

٥- عمر بن حمدان بن عمر المحرسي التونسي المدني، وُلِدَ سنة ١٣٠١هـ، سمع منه «صحيح البخاري»، و«الأذكار» للنووي، و«المستدرك»، وبعض المسلسلات الحديثية، وقد تأثر به في تحوله إلى مذهب الإمام الشافعي، كما مر معنا[(٣)]، تُوُفِّيَ سنة ١٣٦٨هـ[(٤)].

وله مشايخ آخرون كثيرون أجازوه بالرواية عنهم دون أن يدرس عليهم، ولذلك كثُر مشايخه؛ حتى ذكر منهم ما يزيد على المائة، ذكرهم في كتابه «البحر العميق في مرويات ابن الصديق».

ومن حرص الغماري على كثرة الشيوخ ما ذكر عن نفسه أنه كان يطوف مع شيخه عمر المحروسي على الشيوخ للحصول على الإجازة منهم، يقول: «وكنا ونحن بالقاهرة ندور على الشيوخ لأخذ الإجازة منهم، واتفقنا على أن من وجد شيخًا يستجيزه لرفيقه، فاتفق أن سافر ـ أي المحرسي ـ إلى تونس فاستجاز لي منها شيخ جماعتها العلامة المعمر الشيخ الطيب النيفر، والشيخ الطاهر بن عاشور. وقال أيضًا: وكان والده بحضرموت ـ أي المحرسي ـ فتوجه إلى حضرموت لزيارته، فاستجاز لي جماعة من أهلها، ولا سيما من النساء؛ لأني كنت عرفته أني أحب اتخاذ شيخات منهن؛ تأسيًا بالمحدثين والحفاظ»[(٥)].

ومع هذا فالغماري لم يلتزم بالدرس على أي من شيوخه المذكورين في كتابه، وإنما درس على بعض أهل العلم، وقد ذكر بأنه لم يدرس علم أصول الفقه على أحد ولا الحديث الذي هو ميدانه

---

(١) انظر لترجمته: «الأعلام» للزركلي (٥٥/١)، «البحر العميق» (١٩١/١).

(٢) انظر لترجمته: «البحر العميق» (١٩٦/١)، «الفكر السامي» (٢٣٤/٢)، مجلة الأزهر (٧٣/٧).

(٣) في مطلب طلبه للعلم من هذا المبحث.

(٤) انظر لترجمته: كتاب «محدث الحرمين عمر بن حمدان المحرسي المكي المدني» للدكتور رضا السنوسي، (ص٤٩). «أعلام من أرض النبوة» لأنس الكتبي (١٧٠/١)، «سير وتراجم بعض علمائنا في القرن الرابع عشر للهجرة» لعمر عبد الجبار، (ص٢٠٤)، «البحر العميق» (٣٤٩/١).

(٥) «البحر العميق» (٣٥١/١).

الذي برز فيه، وقد قال مقررًا لهذا المعنى: «فاعتزل دروس الجميع وأقبل على مطالعة كتب الأصول وحده، فقرأ «إرشاد الفحول» للشوكاني، ثم انتقل لـلمستصفى للغزالي... حتى قال: فاكتفى بذلك عن حضور هذا العلم على أحد من الناس»[1]. وقال عن الحديث: «وعلم الحديث الذي هو فنه وقد برع فيه، بل بلغ فيه الغاية القصوى والاجتهاد المطلق الذي ساوى فيه كبار الحفاظ، لم يحضره على مخلوق قط، ولا جلس فيه إلى أحد مجلسًا على الإطلاق»[2].

الفرع الثالث: مؤلفاته:

لقد كان الشيخ أحمد الغماري من المكثرين في التأليف، يبين ذلك عدد مؤلفاته، التي بلغت مائة وسبعة وعشرين مؤلفًا، كما في ثبته المسمى «البحر العميق في مرويات ابن الصديق»، وهي متنوعة وفي أبواب مختلفة وجلها في الحديث؛ لكن الموجود منها أقل من ذلك بكثير؛ وهذا قد يكون نتيجة لأمور منها:

١- تسمية الكتاب بأكثر من اسم، كما في الكتب الآتية:

الاسم الأول	الاسم الثاني
على بن أبي طالب إمام العارفين.	البرهان الجلي في انتساب الصوفية لعلي[3].
طباق الحال الحاضرة بخبر سيد الدنيا والآخرة.	مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية[4].
مطالع البدور في أحبار البرور.	بر الوالدين[5].
إقامة الدليل على حرمة التمثيل.	التنكيل أو التقتيل لمن أباح التمثيل[6].
شن الغارة على بدعة أذان الجمعة عند المنبر وعلى المنارة.	شمعة العنبر ببدعة أذان الجمعة على المنارة وعند المنبر[7].
مسالك الدلالة على مسائل الرسالة.	مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة[8].

(١) «البحر العميق» (٦٣/١).

(٢) «البحر العميق» (٥٦/١). وهو هنا يعني التخريج، وإلا فهو قد حضر دروس الحديث على بعض مشايخه كما تقدم بيان ذلك.

(٣) ذكر الأول في «البحر العميق» (٩٦/١) وطبع بالاسمين.

(٤) ذكر الأول في «البحر العميق» (٩٦/١)، وطبع بالاسم الثاني لدى دار العهد الجديد للطباعة ١٣٧٧هـ.

(٥) ذكر الأول في «البحر العميق» (٨٨/١)، وطبع بالاسمين بتقديم شقيقه عبد الله الغماري.

(٦) ذكر الأول في «البحر العميق» (١٩٧/١)، وطبع بالاسم الأول بتقديم شقيقه عبد الله، وبالثاني بتحقيق: محمد الأنجري.

(٧) طبع بدار العهد الجديد بهذا الاسم، وذكر التليدي الاسم الثاني في حياة الشيخ أحمد الغماري، (ص٨٨).

(٨) ذكرهما في «البحر العميق» (٩٠/١)، وقالت الدكتورة فدوى بن كيران في كتابها «الحافظ المجدد» (ص٤٩) بأنهما واحد.

إتحاف الفضلاء والخلان بالكلام على حديث الممسوخين من النجوم والحيوان.	شُرف الإيوان في الممسوخ من النجوم والحيوان[(١)].
الاستعاذة والحسبلة ممن صحح حديث البسملة.	الكسملة في تحقيق الحق في أحاديث البسملة[(٢)].
تعريف المطمئن بوضع حديث دعوه يئن.	الحنين بوضع حديث الأنين[(٣)].

٢- الاستكثار من أسماء المؤلفات دون الوجود الفعلي لها:

وقد سألت تلميذه محمد بن الأمين أبو خبزة عند زيارتي له عن ذلك فقال: «إنه قد يذكر أسماء مؤلفات له لا وجود لها في الواقع كمسند الجن! وقد يكون ينوى الكتابة في الموضوع ثم لا يتم لأي سبب».

ويبين ذلك أن أكثر من أربعين عنوانًا من أسماء مؤلفاته التي ذكرها في ترجمته لنفسه في كتابه البحر العميق لا توجد لها أي أصول مخطوطة ولا مطبوعة، وإنما هي مجرد أسماء ذكرها هو في هذا الثبت، ولا يعلم بها حتى أخص تلاميذه كأبي خبزة أو التليدي، إلا على سبيل النقل عنه، كما في ترجمة التليدي له.

٣- تسميته لأي رسالة بأنها مؤلف، حتى وإن كانت اختصارًا لأخرى أو قصيرة.

اسم الكتاب أو الرسالة	الوصف
الأخبار المسطورة في القراءة بالصلاة ببعض السورة.	رسالة قصيرة جدًا لا تتجاوز ١٣ صفحة[(٤)].
سبل الهدى في إبطال حديث اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا.	رسالة قصيرة لا تتجاوز ٩ صفحات، وهي في نفس الوقت اختصار «إياك من الاغترار بحديث اعمل لدنياك»[(٥)].
اغتنام الأجر من حديث الإسفار بالفجر.	رسالة قصيرة لا تتجاوز ٨ صفحات[(٦)].
تخريج الدلائل لما في رسالة أبي زيد القيرواني من المسائل.	اختصاره: مسالك الدلالة على مسائل الرسالة[(٧)].

---

(١) الأول: ذكره في «لب الأخبار»، (ص٣٣)، و«البحر العميق» (١/٩٧). والثاني: طبع بتحقيق: د. علياء زحل.

(٢) ذكر الأول في «البحر العميق» (١/٨٩). والثاني: ذكره التليدي في كتابه حياة الشيخ أحمد بن الصديق الغماري، (ص٨٩).

(٣) ذكر الاسمين في البحر العميق (١/٩٥).

(٤) مخطوط، ولدي نسخة مصورة منه.

(٥) مطبوع بدون دار نشر بتقديم محمود سعيد.

(٦) مطبوع بدار البصائر بدمشق.

(٧) «البحر العميق» (١/٩٠).

بيان الحكم المشروع في أن الركعة لا تدرك بالركوع.	اختصاره: نفث الروع في أن الركعة لا تدرك بالركوع [١].
عواطف اللطائف بتخريج أحاديث عوارف المعارف.	اختصاره: غنية العارف بتخريج عوارف المعارف [٢].
منية الطلاب بتخريج أحاديث الشهاب.	فتح الوهاب بتخريج أحاديث الشهاب [٣].

٤- وربما لوفاته خارج المغرب، واحتمال تعرض بعض ما حوته مكتبته من مؤلفات للتلف، خصوصًا ما ألفه بعد الانتقال الأخير إلى مصر.

وهذا بيان بأسماء مؤلفاته المطبوع منها والمخطوط:

أولًا: المطبوعة:

١- «إبراز الوهم من كلام ابن خلدون». كتاب يرد فيه على طعن ابن خلدون في صحة أحاديث المهدي، طبع بمطبعة الترقي بدمشق.

٢- «الأجوبة الصارفة لإشكال حديث الطائفة». تحدث فيه عن حديث: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم**». طُبِعَ بدار الكتب العلمية، بتحقيق: عدنان زهار.

٣- «إظهار ما كان خفيًّا بنكارة حديث لو كان العلم بالثريا». جزء يبين فيه حكم حديث: «لو كان العلم بالثريا لتناوله رجال من أبناء فارس». دار الكتب العلمية، تحقيق: عدنان زهار.

٤- «الاستنفار لغزو التشبه بالكفار». كتاب تحدث فيه عن حكم التشبه بالكفار، وما يتعلق بذلك. طبع بدار البشائر الإسلامية، بتحقيق: عبد الله التليدي.

٥- «البحر العميق في مرويات ابن الصديق». كتاب ترجم فيه لنفسه ولشيوخه، طبع بدار الكتبي، بتحقيق: مصطفى صبري.

٦- «التصور والتصديق بأخبار محمد بن الصديق». كتاب ترجم فيه لوالده محمد بن الصديق، وهو اختصار لكتابه «سبحة العقيق في مناقب محمد بن الصديق» طبع بمطبعة السعادة بمصر.

٧- «مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية». كتاب حاول فيه أن يُنْزِلَ ما أخبر به رسول الله ﷺ على الواقع المشاهد، معتمدًا فيه على الواقع كدليل أساسي من أدلة التصحيح للحديث، طبع بدار الطباعة المحمدية بالأزهر.

---

(١) «نفث الروع بأن الركعة لا تدرك بالركوع» (ص٣).

(٢) طبع بدائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي. «البحر العميق» (٩٣/١) د. فدوى، «الحافظ المجدد» (ص٥٢).

(٣) «البحر العميق» (٩١/١).

٨- «البرهان الجلي في انتساب الصوفية إلى عَلِيّ». كتاب يحاول فيه إثبات اتصال سند لخرقة الصوفية، إلى عَلِيٍّ ڤ، طبع بمطبعة السعادة، اعتنى به: أحمد محمد مرسي.

٩- «فتح الملك العليّ بتصحيح حديث باب مدينة العلم عليّ». يصحح فيه حديث: «باب مدينة العلم»، طبع بدار الكتاب الثقافي.

١٠- «رفع شأن المنصف السالك وقطع لسان المتعصب الهالك». مقدمة لكتابه «المثنوني والبتار»، رد فيه على الخضر الشنقيطي في مسألة السدل في الصلاة، طُبِعَ بالمطبعة المحمودية بالأزهر.

١١- «المثنوني والبتار في نحر العنيد المعثار الطاعن في ما صح من السنن والآثار». كتاب رد فيه على الشنقيطي المذكور آنفًا، طُبِعَ بالمطبعة المحمودية بالأزهر.

١٢- «المنح المطلوبة في رفع اليدين بعد الصلاة». كتاب يرد فيه على من يقول ببدعة رفع اليدين بعد الصلاة المفروضة مباشرة، طُبِعَ بدار البشائر الإسلامية.

١٣- «إحياء المقبور من أدلة استحباب بناء المساجد والقباب على القبور».

كتاب جعل فيه بناء القباب على القبور من المستحب، طُبِعَ بمطبعة دار التأليف بمصر.

١٤- «قطع العروق الوريدية من صاحب البروق النجدية». كتاب رد فيه على عبد الله القصيمي، وحامد الفقي في كتابهما «البروق النجدية في اكتساح الظلمات الدجوية» الذي ضَعَّفَا فيه بعض الأحاديث، طُبِعَ بدار المصطفى، بتحقيق: أبو عليٍّ المالكي.

١٥- «تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال». كتاب يُجوّز فيه إخراج زكاة الفطر بالمال، طُبِعَ بالمطبعة المهدية بتطوان.

١٦- «نهاية الآمال بصحة حديث عرض الأعمال». كتاب يصحح فيه حديث عرض الأعمال، طُبِعَ بدار الكتب العلمية، بتحقيق: عدنان زهار.

١٧- «الزواجر المقلقة لمنكري التداوي بالصدقة». يذكر فيه طرق حديث: «**داووا مرضاكم بالصدقة**»، طُبِعَ بدار الكتب العلمية، بتحقيق: عدنان زهار.

١٨- «سبل الهدى في إبطال اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا». جزء يبطل فيه صحة حديث: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا». طُبِعَ بدار العهد الجديد للطباعة.

١٩- «مطالع البدور في أخبار البرور». كتاب تحدث فيه عن بر الوالدين، وما ورد فيه من أخبار، طُبِعَ بمكتبة القاهرة بمصر.

٢٠- «التذكار في أفضل الأذكار» لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي المفسر المتَوَفَّى٦٧١هـ. خرج أحاديثه، وعلق عليه، طُبِعَ بمطبعة محمد أمين الخانجي.

٢١- «المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير». كتاب تعقب فيه كتاب «الجامع الصغير» للإمام للسيوطي، طُبِعَ بدار الرائد العربي.

٢٢- «مسالك الدلالة في شرح مسائل الرسالة». كتاب استدل فيه للفروع المذكورة في رسالة أبي زيد القيرواني المشهورة في الفقه المالكي، طُبِعَ بدار الرشاد الحديثية بالرباط.

٢٣- «كيف تصير محدثًا أو حصول التفريج بأصول التخريج». كتاب يذكر فيه قواعد وأصول التخريج، طُبِعَ بدار الكتب العلمية، بتحقيق: بشرى الحديوي.

٢٤- «تبيين البله ممن أنكر ومن لغا فلا جمعة له». رسالة يرد فيها على من أنكر حديث: «**ومن لغا فلا جمعة له**»، طُبِعَ بدار البصائر بدمشق.

٢٥- «ليس كذلك». كتاب يستدرك فيه على أحكام بعض الحفاظ على بعض الأحاديث في عدة كتب، طُبِعَ بدار الكتب العلمية، بتحقيق: عدنان زهار.

٢٦- «إزالة الخطر عمن جمع بين الصلاتين في السفر». كتاب يرد فيه على من ينتقد جمع الصلاتين في الحضر من غير عذر ولا مطر من المالكية، طُبِعَ بدار الكتاب الثقافي، بتحقيق: علوي شهاب الدين.

٢٧- «بيان تلبيس المفتري محمد زاهد الكوثري». كتاب يرد فيه على الكوثري، ويبين بعض تناقضاته، طُبِعَ بدار الأصمعي، بتحقيق: علي حسن الحلبي.

٢٨- «الهداية في تخريج أحاديث البداية». كتاب خرج فيه أحاديث كتاب «بداية المجتهد» لابن رشد، لكنه لم يتمه، وإنما وصل فيه إلى صلاة العيد، طُبِعَ بدار عالم الكتب، حققه مجموعة باحثين.

٢٩- «المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي». كتاب نقد فيه شرحي الإمام المناوي للجامع الصغير للسيوطي، والمسمى «فيض القدير شرح الجامع الصغير»، واختصاره «التيسير بشرح الجامع الصغير»، وشمل أيضًا النقد «الجامع الصغير» للسيوطي الذي هو الأصل، طُبِعَ بدار الكتبي بمصر، بتحقيق: مصطفى صبري.

٣٠- «فتح الوهاب بتخريج أحاديث الشهاب». كتاب خرج فيه أحاديث «مسند الشهاب» للقضاعي، طُبِعَ بدار عالم الكتب، بتحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي.

٣١- «الجواب المفيد للسائل والمستفيد». هو مجموع رسائل كانت بين الشيخ أحمد الغماري وتلميذه الشيخ محمد الأمين بو خبزة، طُبِعَ بدار الكتب العلمية، بتحقيق: د. بدر العمراني.

٣٢- «درء الغمام الرقيق» (الرسائل الصغرى) مجموع رسائل بين المحدث أحمد الغماري وتلميذه الشيخ عبد الله التليدي، منشور بدون دار نشر.

٣٣- «المسهم في بيان حال حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم». جزء يبين فيه حكم الحديث المذكور، طُبِعَ بمكتبة طبرية الرياض.

٣٤- «رفع المنار عن حديث من سُئِلَ عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار». جزء يصحح فيه هذا الحديث، طُبِعَ بمكتبة طبرية الرياض.

٣٥- «الاستعاذة والحسبلة على من صحح حديث البسملة». جزء يتكلم فيه على حكم حديث البسملة، طُبِعَ بمطبعة الشرق بمصر.

٣٦- «إرشاد المربعين إلى طرق حديث الأربعين». جزء جمع فيه طرق حديث: «**من حفظ لأمتي أربعين حديثًا**»، طُبِعَ بمطبعة الشرق بمصر.

٣٧- «شوارق الأنوار المنيفة بظهور النواجذ الشريفة». جزء جمع فيه الأحاديث التي وردت بضحك النبي ﷺ حتى تبدي نواجذه، طُبِعَ بمطبعة الشرق بمصر.

٣٨- «الحسبة على من جوز الجمعة بلا خطبة». رسالة يرد فيها على من يجوز صلاة الجمعة بلا خطبة، اعتنى به شقيقه عبد الله بن الصديق، طُبِعَ بالمطبعة المهدية بتطوان.

٣٩- «لب الأخبار المأثورة فيما يتعلق بيوم عاشوراء». جزء أورد فيه كل ما يتعلق بيوم عاشوراء من الأحاديث والآثار، طُبِعَ بمطبعة ابن حيون بطنجة.

٤٠- «هداية الصُّغراء بتصحيح حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء». طُبِعَ بدار العهد الجديد للطباعة.

٤١- «الإفضال والمنة برؤية النساء لله في الجنة». كتاب يرد فيه على من خص رؤية المؤمنين لله في الجنة بالرجال دون النساء، طُبِعَ بمكتبة القاهرة بمصر.

٤٢- «الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع». كتاب صحح فيه صلاة الجمعة خلف المذياع بشروط، طُبع بمطبعة دار التآليف، بدون تاريخ.

٤٣- «المعجم الوجيز للمستجيز». هو معجم ذكر فيه مائة من شيوخه مع ذكر شيوخهم إلى أصحاب الرواية المشهورين، طُبِعَ بدار العهد الجديد للطباعة.

٤٤- «تحسين الفعال بالصلاة في النعال». كتاب يبين فيه سنية الصلاة في النعال، طُبِعَ بمطبعة دار التآليف.

٤٥- «اغتنام الأجر من حديث الإسفار بالفجر». جزء يرد فيه على من يقول بتواتر حديث الإسفار بالفجر، طُبِعَ بدار البصائر بدمشق.

٤٦- «توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار». كتاب يحاول من خلاله إثبات توحيد رؤية الهلال في كافة البلاد الإسلامية، ويرد على من يخالف في ذلك، طُبِعَ بدار الكتب العلمية ببيروت.

٤٧- «الأمالي المستطرفة على الرسائل المستظرفة». هي رسالة أملى فيها بعض الاستدراكات والتصحيحات لبعض أوهام شيخه محمد بن جعفر الكتاني، طُبِعَتْ بدار البيارق، بتحقيق: فاتحة بولعيش التيجاني.

٤٨- «الطرق المفصلة لحديث أنس في قراءة البسملة». تخريج لحديث أنس ﭬ في البسملة، طُبِعَ بدار الكتب العلمية، بتحقيق: عدنان زهار.

٤٩- «إقامة الدليل على حرمة التمثيل». كتاب يرى فيه حرمة التمثيل بأي شكل كان، طُبِعَ بدار مرجان للطباعة.

٥٠- «نفث الروع بأن الركعة لا تدرك بالركوع». كتاب يرى فيه بأن الركعة لا تدرك بالركوع، وإنما تدرك بإدراك القيام مع الإمام، طُبِعَ بالمطبعة المهدية بتطوان.

٥١- «تشنيف الآذان بأدلة استحباب السيادة في الأذان». كتاب يرى فيه استحباب زيادة لفظ السيادة عند ذكر الرسولﷺ في الأذان والإقامة والصلاة، طُبِعَ بدار جوامع الكلم، بتحقيق: الدكتور علي جمعة.

٥٢- «الحنين بوضع حديث الأنين». رسالة يبطل فيها هذا الحديث، طُبِعَ بدار الكتب العلمية، بتحقيق: الدكتور بدر العمراني.

٥٣- «الاستعاضة بحديث وضوء المستحاضة». دار الكتب العلمية، تحقيق: عدنان زهار.

٥٤- «فصل القضاء في تقديم ركعتي الفجر على الصبح عند القضاء». طُبِعَ بدار الكتب العلمية، تحقيق: عدنان زهار.

٥٥- «الأخبار المسطورة في القراءة في الصلاة ببعض السورة». طُبِعَ بدار البشائر الإسلامية، بتحقيق: عبد الله التليدي.

٥٦- «الإجازة للتكبيرات السبع على الجنازة» طُبِعَ بدار الكتب العلمية، بتحقيق: الدكتور بدر العمراني.

٥٧- «شن الغارة على بدعة أذان الجمعة عند المنبر وعلى المنارة». طُبِعَ بدار العهد الجديد.

٥٨- «المستخرج على الشمائل المحمدية». طُبِعَ بدار الكتبي بمصر، تحقيق: مصطفى صبري.

٥٩- «تخريج أحاديث عواطف اللطائف من أحاديث عوارف المعارف». هو تخريج واستخراج على كتاب «عواطف اللطائف من أحاديث عوارف المعارف» لشهاب الدين عمر بن محمد بن عبد الله السهروردي، طُبِعَ بالمكتبة المكية بمكة المكرمة، بتحقيق مجموعة من الباحثين.

٦٠- «مفتاح الترتيب لأحاديث تاريخ الخطيب». كتاب رتب فيه الأحاديث التي ذكرها الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب في كتابه «تاريخ بغداد»، طُبِعَ بدار القرآن الكريم ببيروت، بدون تاريخ نشر.

٦١- «**كشف الأستار المسبلة وتبيين الأوهام المسلسلة الواقعة في رسالة عبد الحي الكتاني المسماة**[١] (الرحمة المرسلة في شأن حديث البسملة)». هذا الكتاب كُتِبَ باسم مستعار، وهو: أبو الحسن علي بن أحمد بن أبي بكر الجراح الشافعي، وقد أثبت نسبته للغماري اثنان، حسب ما اطلعت عليه.

الأول: من خصوم الغماري: ويمثله الشيخ محمد الأمين بو خبزة، وهو تلميذ الغماري وصهره وناسخ جل كتبه، وهو على خلاف معه بعد تحوله عن التصوف. أثبت نسبة الكتاب إليه في

---

(١) هذا الكتاب به من السقوط الأخلاقي ما يترفع عنه أفجر العصاة فضلًا عن من شم رائحة العلم، ومؤيدو الغماري ينكرونه، ويقولون بأنه ليس من كتبه، وغيرهم يثبتون نسبته إليه ويدللون على ذلك؛ ولذلك حرصت على النقل عن الطرفين في إثباته، فتلميذه وصهره أبو خبزة يثبت نسبة الكتاب له، وكذا الدكتورة الصوفية التي وصفت نفسها بأنها متيمة بآل الصديق تثبته أيضًا، وقد نُشر لأحمد خيري منشور ذكر فيه من السقوط الأخلاقي ما يترفع الإنسان عن نقله؛ حتى ولو ثبت ـ والله أعلم بالحقيقة، ومنه نسخة مخطوطة بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

كتابه «صحيفة سوابق وجريدة بوائق» دار التوحيد للنشر، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ، (ص:٨٢)، قال عن هذه الرسالة: «طبعها أبو الفيض باسم مستعار، وهو صاحبها بكل تأكيد كما سمعناه من أخوته».

والثاني: محب متصوف[١] تمثله: الدكتورة فدوى بنت الصادق بن كيران، فقد أثبتت نسبة الكتاب إليه في كتابها «أحمد بن الصديق الحافظ المجدد»، طبعة دار القلم، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ، (ص:٤٧)، وعدته ضمن مؤلفاته. وكتابها هذا قد اعتنى به الدكتور فاروق حمادة، والدكتور عبد الصمد بنكيران، والدكتور محمد بن كيران، مما يعنى صحة نسبة الكتاب إلى الغماري[٢].

المخطوطات:

١- «جؤنة العطار في طرف الفوائد ونوادر الأخبار». كتاب غير مخصص لموضوع معين، وإنما جمع فيه الغماري ما يرى بأنه فوائد ونوادر وطرف.

٢- «الإقليد لتنزيل كتاب الله على أهل التقليد». كتاب نزل فيه آيات من كتاب الله على مقلدة المسلمين، وزعم بأنهم المخصوصين بها دون غيرهم.

٣- «سبحة العقيق لذكر مناقب محمد بن الصديق». ترجمة موسعة لوالده.

٤- «شد الوطأة على منكري إمامة المرأة». كتاب يرى فيه جواز إمامة المرأة بالنساء في البيوت.

٥- «المؤذن في أخبار سيدي أحمد عبد المؤمن».كتاب في ترجمة جده أحمد عبد المؤمن الغماري.

٦- «الاسئناس بتراجم فضلاء فاس». كتاب ترجم فيه لثلة من علماء وصوفية فاس.

٧- «كشف الخبي بجواب الجاهل الغبي». رسالة يرد فيها على أحد أخوته حينما أنكر عليه بعض أحكامه على مقلدة المسلمين في كتابه «الإقليد».

٨- «تصحيح أحاديث الفلاني». كتاب يوثق فيه أحد رواة الحديث، وهو صالح الفلاني.

---

(١) تقول: «وقد أكرمني الله تعالى – والحمد لله - أن جعلني من أسرة تربطها علاقة روحية ومصاهرة مع أسرة سيدي محمد ابن الصديق الغماري، فقد ربانا السيد الوالد الصادق بن كيران - حفظه الله - على محبة هذه الأسرة الشريفة العالمة، وهو مقدم الزاوية الصديقية بمدينة القصر الكبير بالمغرب، وكان الحافظ السيد عبد الله بن الصديق $ يتعهدنا بزيارته المباركة مرة كل شهر، من عصر يوم الجمعة إلى صباح يوم الاثنين، فنشأتُ متيمة بمحبة آل ابن الصديق، وكانت لي دراسات عنهم، منها: كتاب «الاجتهادات والإضافات العلمية للسيد عبد الله بن الصديق الغماري»، وكتاب «ليس من السنة النبوية»، «أحكام السيد أحمد بن الصديق الغماري في كتابه: المداوي لعلل المناوي»، وأطروحة «الاجتهاد في النقد الحديثي المعاصر من خلال كتاب المداوي» رسالة لنيل درجة الدكتوراه، «الحافظ المجدد» (ص٨).

(٢) انظر: «أحمد الغماري الحافظ المجدد» (ص١٠).

٩- «بعر النعجة في تاريخ طنجة»[١]. قصيدة هجا فيها مدينة طنجة وأهلها.

١٠- «صدق اللهجة في شرح بعر النعجة». شرح للقصيدة السابقة.

١١- «لثم النعم بنظم الحكم». قصيدة نظم فيها حكم ابن عطاء الله السكندري.

الفرع الرابع: تلاميذه:

من أبرز تلاميذ الشيخ الغماري ما يلي:

١- الشيخ عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري (١٣٢٨هـ-١٤١٣هـ) شقيق الشيخ أحمد الغماري، اصطحبه الشيخ أحمد الغماري معه إلى مصر، خلال رحلاته العلمية إليها[٢]، ودرس عليه في الحديث مقدمة ابن الصلاح، ونخبة الفكر لابن حجر، وسنن أبي داود، وبعض المسلسلات الحديثية[٣].

ويعد الشيخ عبد الله الغماري أكثر تلاميذ الشيخ أحمد الغماري من حيث عدد المؤلفات، فقد تجاوزت مؤلفاته المائة[٤]، وكانت في فنون العلم المختلفة، كالتفسير والحديث واللغة والتصوف وغير ذلك، وقد تأثر بشيخه أحمد، وقدم لبعض كتبه، وكانت له عناية بالحديث، ومناكفة لخصوم الصوفية، وهذا ما كان عليه شيخه، ومن ذلك ما جرى بينه وبين الشيخ الألباني، وذلك أن الشيخ الألباني رد على الشيخ أحمد الغماري في مسألة استحباب البناء على القبور الذي دعا إليه في كتابه «إحياء المقبور من أدلة استحباب البناء على القبور»، فألف الشيخ الألباني كتابه «تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد»[٥]، فرد الشيخ عبد الله الغماري على الألباني بكتاب سماه «إعلام الراكع الساجد بمعنى اتخاذ القبور مساجد»[٦].

ومن مؤلفاته:

- بدع التفاسير.

---

(١) يقال في هذه المخطوطة ما قيل في كتاب كشف الأستار المسبلة. انظر: «صحيفة سوابق وجريدة بوائق» (ص٨٣). وكتاب «أحمد بن الصديق الحافظ المجدد» (ص٦٣).

(٢) انظر: «البحر العميق» (٦٩/١).

(٣) انظر: «سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله ابن الصديق» عبد الله بن الصديق (مترجمًا لنفسه) دار البصائر،ط١، (ص١٦). «بدع التفسير» عبد الله بن الصديق، دار الرشاد، ط(٢)، (ص١٧٦).

(٤) انظر: «الاجتهاد الفقهي عند الحافظ عبد الله الغماري» للدكتور عبد الله الجباري، (ص٦٩).

(٥) انظر: «تحذير الساجد» (ص٥٧)، تجد كلام الشيخ الألباني حول هذا الأمر.

(٦) انظر: «إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة» (ص٩٢).

- تحقيق الصنعة في معنى البدعة.
- إتحاف الأذكياء بجواز التوسّل بسيد الأنبياء.
- حسن البيان في ليلة النصف من شعبان.
- الإعلام بأن التصوُّف من شريعة الإسلام.
- توجيه العناية بتعريف الحديث رواية ودراية.
- القول المقنع في الرد على الألباني المبتدع(١).

٢- الشيخ عبد العزيز بن محمد بن الصديق الغماري (١٣٣٨ه ـ١٤١٨هـ) شقيق الشيخ أحمد الغماري، ومن تلاميذه الذين تأثروا به بأفكاره والسير على نهجه حتى أنه مال إلى الحديث ودراسة التخريج على وجه الخصوص، كما هو حال شيخه الشيخ أحمد الغماري، ومن تأثره به أنه يحاكيه حتى في التأليف، وللشيخ عبد العزيز بن الصديق الغماري مؤلفات كثيرة منها:

- بلوغ الأماني من موضوعات الصنعاني.
- الباحث عن علل الطعن في الحارث.
- تخريج أحاديث إيقاظ الهمم.
- تعريف المؤتسي بأحوال نفسي.
- السوانح(٢).

٣- الشيخ محمد بن الأمين بو خبزة، وُلِدَ بمدينة تطوان شمال المغرب١٣٥١هـ، وهو من أبرز تلاميذه، وصهره وناسخ جل كتبه ورسائله، غير أنه ترك التصوف متأثرًا بالشيخ تقي الدين الهلالي، وبالمحدث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، يقول: «نفعني الله تعالى جدًّا بدروس الدكتور محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي الحسيني السجلماسي، الذي قدم تطوان حوالي ١٣٦٥هـ، في أعقاب الحرب العالمية الثانية، من أوربا وأقام بين ظهرانينا نحوَ ست سنوات، تلقيتُ عليه خلالها دروسًا في التفسير والحديث والأدب، وكان يلقي هذه الدروس بالجامع الكبير، وكان يسرد عليه محمد بن فريحة، ويدرس بـ «الدر المنثور» للسيوطي، و«الاعتصام» لأبي إسحاق الشاطبي، وأحدث بتطوان نهضة أدبية، وشغل الناس بآرائه وأفكاره، وأثار الفقهاء والصوفية بانتقاداته، ومما

---

(١) انظر لترجمته: كتاب «سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق» وهو كتاب ترجم فيه لنفسه، وكتاب «صدّيقون ريحانة طنجة سيدي محمد بن الصديق وأنجاله الأشقاء الخمسة الغماريون» للمختار محمد التمسماني، (ص٧٤)، ورسالة الدكتوراه «الاجتهاد الفقهي عند الحافظ عبد الله الغماري» للباحث عبد الله الجباري، (ص١٧).

(٢) انظر لترجمته: «تعريف المؤتسي بأحوال نفسي» (ص١٥)، وهو كتاب ترجم فيه لنفسه واختصره أخوه إبراهيم، فسماه «الوجيز في ترجمة أخي عبد العزيز» «صديقون ريحانة طنجة» (ص١٥٤). «ذكريات من حياتي» للشيخ عبد الله التليدي، (ص١٥٠).

كان له الأثر الكبير في حياتي، ويعد وصلًا لما كان انقطع من انتهاجي منهج السلف الصالح بعيدًا عن تيارات التصوف الفلسفي والتشيع المنحرف اتصالي بالشيخ المحدث السلفي الحق: محمد ناصر الدين الألباني... فقد اجتمعتُ به بالمدينة المنورة في حجتي الأولى عام ١٣٨٢هـ بمنزله، وأعطاني بعض رسائله، فاعتبرتها مناولة، فاستأذنته في الرواية عنه بها فأنعم»[(١)].

له مؤلفات، منها[(٢)]:

- «جراب الأديب السائح» في ١٥ مجلدًا.
- «كتاب في السيرة النبوية».
- «تفسير القرآن الكريم».
- «الأربعين حديثًا في الرد على القبوريين».
- تحقيق كتاب «سراج المهتدين لأبي بكر بن العربي المعافري».
- تحقيق «الذخيرة» للقرافي.
- تحقيق أجزاء من «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد القيرواني.
- «صحيفة سوابق وجريدة بوائق»[(٣)].
- «تحصين الجوانح من سموم السوانح»، وهي تعقيبات على رسالة «السوانح» لعبد العزيز بن الصديق[(٤)].
- «تعليقات على الرسالة المستطرفة»[(٥)].
- «النقد النزيه لكتاب تراث المغاربة في الحديث وعلومه»[(٦)].

٤- الشيخ عبد الله بن عبد القادر التليدي، وُلِدَ بقرية الصاف من قبيلة بني كرفط عمالة تطوان سنة ١٩٢٦م.

---

(١) «ترجمتي بقلمي» لأبي أويس محمد بن الأمين بو خبزة، نقلًا عن الأستاذ طارق عبد الرحمن الحمودي، تلميذ الشيخ أبي خبزة على الرابط http://www.feqhweb.com/vb

(٢) من ترجمة الدكتور بدر العمراني للشيخ محمد الأمين أبو خبزة، في تحقيقه لكتاب «الجواب المفيد للسائل المستفيد»، والذي كان عبارة عن مراسلات علمية بين أبي خبزة وشيخه أحمد الغماري، (ص٨)، ط(١)، دار الكتب العلمية.

(٣) طبع بدار التوحيد بالرياض، ودار الآفاق بالقاهرة.

(٤) ذكره في كتابه «صحيفة سوابق وجريدة البوائق» (ص٢٤)، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ، دار التوحيد للنشر، الرياض.

(٥) رسالة صغيرة، طبعت بدار الكتب العلمية ببيروت، بتحقيق: بدر العمراني.

(٦) رسالة صغيرة، طبعت بدار الكتب العلمية ببيروت، بتحقيق: بدر العمراني.

من أبرز تلاميذ الشيخ أحمد الغماري الذين تأثروا به، وتتلمذ على يديه، يقول: «أحببت المحدث أحمد الغماري حبًّا شديدًا»[١]. وتأثر به وبطريقته وأفكاره؛ إذ قد صحح له مفاهيم كانت له خاطئة، فوجد عنده ما لم يوجد عند غيره[٢].

له مؤلفات كثيرة منها[٣]:

- «تهذيب جامع الترمذي».
- «تهذيب الخصائص الكبرى».
- «دلائل التوحيد انطلاقًا من القرآن والكون».
- «تهذيب الشفا للقاضي عياض».
- «المطرب بمشاهير أولياء المغرب».
- «تهذيب الاستنفار في غزو التشبه بالكفار».
- «حياة الشيخ سيدي أحمد بن الصديق الغماري».
- «أهل السنة والشيعة بين الاعتدال والغلو».

---

(١) «ذكريات من حياتي» عبد الله التليدي، دار القلم، ط(١)، (ص٥٧).

(٢) انظر: «ذكريات من حياتي» للتليدي، (ص٥٧).

(٣) «ذكريات من حياتي» للتليدي، (ص١٢٥).

المبحث الثاني

منهج الشيخ أحمد الغماري في الاستدلال

تمهيد: التعريف بمنهج الاستدلال

المطلب الأول: مصادر الشيخ أحمد الغماري في الاستدلال

المطلب الثاني: استدلاله بالقرآن الكريم

المطلب الثالث: استدلاله بالسنة النبوية

المطلب الرابع: استدلاله بالإجماع

المطلب الخامس: استدلاله بالقياس

المطلب السادس: استدلاله بالكشف

المطلب السابع: استدلاله بالرؤى

المطلب الثامن: موقف الغماري من الصحابة

التعريف بمنهج الاستدلال

أولًا: معنى المنهج لغة واصطلاحًا:

المنهج لغةً: كلمة مشتقة من مادة: نهجَ، ينهجُ، نهجًا، ومنهاجًا، ومعناه: الطريق الواضح، ومن ذلك قول الحق تبارك وتعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ﴾[1]

قال ابن عباس ؓ: عند تفسير هذه الآية: منهاجًا –أي- «سبيلًا وسنة»[2].

وقال ابن فارس: «النهج الطريق، ونهج لي الأمر أوضحه، وهو مستقيم المنهاج»[3].

وقال صاحب الصحاح: «النهج: الطريق الواضح، وكذا المنهج والمنهاج، وأنهج الطريق أي استبان، وصار نهجًا واضحًا بينًا، ونهجت الطريق إذا أبنته وأوضحته، والمنهاج الطريق الواضح»[4].

وأما المنهج في الاصطلاح: فممَّا اختلف الباحثون فيه، **فقيل:** «هو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة، في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة، التي تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته؛ حتى يصل إلى نتيجة معلومة»[5].

وقيل: هو «وسيلة محددة توصل إلى غاية محددة»[6].

وقيل: هو «خطوات منظمة يتخذها الباحث؛ لمعالجة مسألة أو أكثر، ويتبعها للوصول إلى نتيجة»[7].

وأما في الشريعة الإسلامية: فإن اصطلاح المنهج قد جاء فيها، فوردت كلمة (منهاج) كما في الآية المتقدمة، وكما في الحديث الذي أخرجه الإمام أحمد في مسنده، من حديث حذيفة بن اليمان ؓ مرفوعًا، أن النبي ﷺ قال: «**تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها،**

---

(١) [المائدة: ٤٨].

(٢) «جامع البيان» (١٠/٣٨٨).

(٣) «مقاييس اللغة» (٥/٣٦١)، وانظر: «مختار الصحاح» (ص٣٢٠)، «القاموس المحيط» (ص٢٠٨)، «تاج العروس» (٦/٢٥١).

(٤) «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» (١/٣٤٦).

(٥) «مناهج البحث العلمي» عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويتية، ط٣، (ص٥).

(٦) «معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب» مجدي وهبة وكامل المهندس، مكتبة لبنان، ط٢، (ص٣٩٣).

(٧) «معجم المصطلحات العلمية والفنية» ليوسف خياط، دار لسان العرب، ط بدون، (ص٦٩٠).

ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكًا عاضًا[١]، فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكًا جبرية[٢]، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج نبوة»[٣].

ووردت كلمة (منهج) في الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم، من حديث عبد الله بن سلام ؓ، أنه رأى رؤيا، فقال: «بينما أنا نائم إذ أتاني رجل فقال لي: قم، فأخذ بيدي فانطلقت معه، قال: فإذا أنا بجوادٌ عن شمالي، قال: فأخذت لآخذ فيها، فقال لي: لا تأخذ فيها فإنها طرق أصحاب الشمال. قال: فإذا جوادٌ مَنهَجٌ على يميني، فقال لي: خذ هاهنا... إلى قوله: فأتيت النبي ﷺ فقصصتها عليه، فقال: «**أما الطرق التي رأيت عن يسارك، فهي طرق أصحاب الشمال.** قال: **وأما الطرق التي رأيت عن يمينك فهي طرق أصحاب اليمين...**» إلى آخر الحديث[٤].

فالمنهج في هذه النصوص الشرعية، هو ما دل عليه المعنى اللغوي، ولهذا لما شرح العلماء ألفاظ (المنهاج، والمنهج) الواردة في القرآن والسنة، عرفوها بمعناها اللغوي، ومن ذلك قول الإمام ابن جرير الطبري عند شرح الآية: «المنهاج: الطريق البين الواضح، يقال: طريق نهج، ومنهج بين، كما قال الراجز:

مَنْ يك في شكٍّ فهذا فَلْجُ ... ماءٌ رَوَاءٌ وطريقٌ نَهْجُ

ثم يستعمل في كل شيء كان بينًا واضحًا سهلًا»[٥].

وقول النووي عند شرح الحديث: «قوله: (جواد منهج) أي طرق واضحة بينة مستقيمة، والنهج الطريق المستقيم»[٦].

---

(١) قال ابن الأثير: «أي يصيب الرعية فيه عسف وظلم». «النهاية في غريب الحديث والأثر» المكتبة العلمية، ط ١٣٩٩هـ (٢٥٣/٣).

(٢) من الجبروت، وهو العتو والقهر للرعية. انظر: «النهاية في غريب الحديث» (٢٣٦/١).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» مؤسسة الرسالة، ط١ (٣٥٥/٣٠)، والبزار في مسنده، مكتبة العلوم والحكم، ط١ (٢٢٣/٧)، وانظر:الهيثمي في «مجمع الزوائد» مكتبة القدسي، ط١٤١٤هـ (١٨٨/٥).

(٤) «صحيح مسلم» باب من فضائل عبد الله بن سلام (١٩٣١/٤).

(٥) «جامع البيان» (٣٨٤/١٠).

(٦) «المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج» بيت الأفكار الدولية، ط١، (٤٤/١٦).

ومن هنا درج بعض العلماء على تسمية مؤلفاتهم بالمنهج أو المنهاج، مما يبين انتقال المعنى اللغوي للمنهج إلى المعنى الاصطلاحي[١]. «وقد ألف أبو جعفر النحاس كتابًا سماه المنهج في اختلاف البصريين والكوفيين، وقصد به الطريق القويم الموصل إلى معرفة المسائل التي اختلف فيها البصريون مع الكوفيين»[٢]. ثم تتابع إطلاق العلماء للمنهج بمعناه الاصطلاحي على مؤلفاتهم، ومن ذلك تسمية الحليمي لكتابه بـــ«المنهاج في شعب الإيمان»[٣]، ثم أعقبه أبو الوليد الباجي بكتابه الذي سمَّاه «المنهاج في ترتيب الحِجَاج»، وقصد به الخطوات المنظمة المتبعة في الجدل والمناظرة والاستدلال، وجرى أبو حامد الغزالي على منوال ذلك في كتابيه «منهاج العارفين» و«منهاج العابدين»، وقصد بهما الأسلوب الأمثل الذي ينبغي على المسلم اتباعه فيما يصدر عنه من الأقوال والأعمال والاعتقادات[٤]، واستخدمه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه «منهاج السنة النبوية» حيث أراد بيان مسلك أهل السنة والجماعة في مسألة الإمامة خاصة، وفي مسائل أصول الدين عامة[٥].

فالمنهج هو الطريق الذي يسير المرء عليه للوصول إلى مراده؛ فإذا كان الأمر متعلق بالشريعة، فهو طريقة المجتهد أو العالِم في الوصول إلى الحكم الشرعي على الواقعة المعينة، وهذا هو مقصودنا بمنهج الشيخ أحمد الغماري، أي طريقه الذي سلكه في الاستدلال على إثبات الأحكام الشرعية، وخصوصًا في الآراء العقدية وكيفية تقرير ذلك.

ثانيًا: معنى الاستدلال لغة واصطلاحًا:

الاستدلال في اللغة: يأتي بمعنى طلب الدليل؛ لأن استدلال على وزن استفعال، وهي صيغة تطلق في اللغة على معنى طلب الفعل؛ والدليل في اللغة هو المرشد إلى الشيء، والهادي إليه، والكاشف عنه، والعلامة أو الأمارة المنصوبة لمعرفته، يقال: استدل فلان على كذا، إذا أقام عليه الدليل[٦]،

---

(١) انظر: «مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري» محمد الشيخ عليو، مكتبة دار المنهاج، ط٢، (ص٣٨).

(٢) «مناهج اللغويين» (ص٣٧).

(٣) انظر «مناهج اللغويين» (ص٣٩).

(٤) انظر: «المنهج السلفي» د. مفرح القوسي، دار الفضيلة، ط١، (ص٢٢)، و«مناهج اللغويين» (ص٣٨).

(٥) انظر: «المنهج السلفي» (ص٢٢).

(٦) انظر: «مقاييس اللغة» (٢/٢٥٩)، «مختار الصحاح» (ص١٠٦)، «لسان العرب» لابن منظور، دار صادر، ط٣، (١١/٢٤٩)، «التعريفات» لعلي بن محمد الجرجاني (ت: ٨١٦) دار الكتب العلمية، ط١، (ص٨٢)، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» لأحمد بن محمد بن علي

ومنه قول الحق تبارك وتعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوۡ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنٗا ثُمَّ جَعَلۡنَا ٱلشَّمۡسَ عَلَيۡهِ دَلِيلٗا ٤٥﴾[1].

وأما الاستدلال في الاصطلاح: فهو ما أمكن التوصل به إلى معرفة الحكم[2].

وقد عرف الأصوليون الاستدلال، بتعريفات متقاربة المعنى متفاوت الألفاظ[3].

يقول الباقلاني: «فأما الاستدلال فقد يقع على النظر في الدليل، والتأمل المطلوب به العلم بحقيقة المنظور فيه، وقد يقع أيضًا على المسألة عن الدليل والمطالبة به»[4].

ويقول أبو الحسين البصري: «الاستدلال هو ترتيب علوم يتوصل به إلى علم آخر»[5].

وقال ابن عقيل: «الاستدلال طلب للدلالة على المعنى، ولا يخلو من أن يستخرج به المعنى أو يعلم به الحق في المعنى»[6].

ويمكن جمع هذه التعريفات، فيقال: الاستدلال هو: «طلب دلالة الدليل على معنى أو حكم»[7].

الفيومي المقرئ، دار الكتب العلمية، (١٩٩/١).

(١) [الفرقان: ٤٥].

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، مؤسسة الرسالة، ط١(١٣٤/١).

وانظر: «المحصول» لفخر الدين الرازي، مؤسسة الرسالة، ط٣، (٨٨/١)، «البرهان في أصول الفقه» لأبي المعالي وإمام الحرمين عبد الملك الجويني، دار الكتب العلمية، ط١ (١٦١/٢)، «التعريفات» للجرجاني، (ص١٧).

(٤) «التقريب والإرشاد الصغير» مؤسسة الرسالة، ط٢(٢٠٨/١).

(٥) «المعتمد في أصول الفقه» دار الكتب العلمية، ط١ (٨١/٢).

(٦) «الواضح في أصول الفقه» مؤسسة الرسالة، ط١(٤٤٧/١).

(٧) «الاحتمال وأثره على الاستدلال» عبد الجليل زهير ضمرة، «منشورات الدليل الإلكتروني للقانون العربي» (ص٥).

المطلب الأول
مصادر الشيخ أحمد الغماري في الاستدلال

المصادر: جمع مصدر، والصدر بالتحريك: الاسم، من قولك: صدرت عن الماء وعن البلاد، ويكون أيضًا اسم مكان، أي: الموضع الذي يُصدر منه، ومنه مصادر الأفعال أي: الأصول التي أُخِذَتْ منها، فالمصدر: هو الأصل الذي يتفرع عنه غيره وتصدر منه الأشياء[1].

ومصادر الشريعة هي: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس عند جمهور فقهاء الأمة[2]، ولم يخالف في القياس إلا الظاهرية[3].

ومصادر الاستدلال في العقيدة هي: الكتاب والسنة، ويمثلان المصادر الأساسية؛ وأما الإجماع فهو تابع لهما؛ إذ لا إجماع على ما لم يدل عليه الكتاب والسنة؛ وأما القياس بنوعيه الشمول أو التمثيل فلا يمكن استخدامه في العقيدة؛ إلا إذا كان أوليا.

ولا شك أن من أهم القضايا المنهجية في دراسة ونقد آراء الأشخاص معرفة المصادر التي يعتمدون عليها في الاستدلال؛ إذ إنَّ الاضطراب في هذه المصادر، من أهم الأسباب الرئيسة في تبني الأقوال الخاطئة ونصرتها، وعلى قدر الاضطراب في هذه المصادر يكون البعد عن الحق ومجانبة الصواب.

والشيخ أحمد الغماري، ممن يعتمد على المصادر الشرعية في الاستدلال، ولذلك قال: «إن الله لم يبعث لنا إلا نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وليس لنا إلا رسول واحد وكتاب واحد، وجميع الأمة مأمورة باتباع الكتاب والسنة، فمن قال: إن الحجة تقوم في دين الله بغير كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وما يرجع إليهما؛ فقد قال في دين الله ما لا يثبت، وأثبت في الشريعة الإسلامية شرعًا لم يأمر الله به، وهذا أمر عظيم وقول بالغ»[4].

إلا أن الشيخ الغماري لما كان صوفيًّا، أضاف إليها الكشف وجعله من مصادره في الاستدلال، كما هو المنهج الصوفي.

وفيما يلي سنذكر مصادر الشيخ الغماري في الاستدلال، ثم سنبين كيفية استدلاله بهذه المصادر.

---

(١) «لسان العرب» (٤٤٨/٤).

(٢) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (٥٤/٧)، «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر (٨٨٧/٢).

(٣) يقول الشهرستاني: «ومن أصحاب الظاهر؛ مثل: داود الأصفهاني، وغيره: من لم يجوز القياس والاجتهاد في الأحكام؛ وقال: الأصول هي: الكتاب، والسنة، والإجماع فقط؛ ومنع أن يكون القياس أصلاً من الأصول، وقال: إن أول من قاس إبليس؛ وظن أن القياس أمر خارج عن مضمون الكتاب والسنة» «الملل والنحل» (١١/٢).

(٤) «نفث الروع» (ص٣٦).

ولكن قبل أن ندلف إلى مصادر الشيخ الغماري في الاستدلال أود أن أُبين بعض القضايا التي كان لها الأثر المباشر على طريقة استدلال الشيخ الغماري بالقرآن والسنة على وجه الخصوص، وهذه القضايا لا بد من تقديمها على الكلام عن استدلاله بالقرآن والسنة؛ لأن تطبيقات هذه القضايا ستكون حاضرة في طريقة استدلالات الغماري بهذين المصدرين، ولذلك رأيت ضرورة تقديم هذه القضايا وهي: ادعاؤه للاجتهاد ومحاربة التقليد، التشيع وماله من الأثر على طريقة تفسيره لبعض آيات القرآن الكريم، وكذلك رده لبعض الأحاديث الصحيحة بدعوى نصب رواتها كأحاديث فضائل الشام، التصوف والذي من أبرز آثاره تصحيح الأحاديث بالكشف، وبيان ذلك بما يلي:

١- دعوى الاجتهاد:

الاجتهاد: لغة مأخوذ من الجهد (بضم الجيم) أي: بذل الوسع والمجهود والطاقة[١]. كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾، وأما الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين فهو: بذل المجهود في العلم بأحكام الشرع[٢].

يرى الشيخ الغماري أنه مجتهد مطلق يقول في ترجمته عن نفسه بضمير الغائب: «ومذهبه في الفروع الاجتهاد المطلق والعمل بالدليل، سواء وافق الجمهور فضلًا عن الأربعة فضلًا عن واحد منهم أو خالفهم، ما لم يخرق الإجماع المعتبر شرعًا، وعلى ذلك اختار مسائل خالف فيها الجمهور وهي كثيرة، منها ما أفرده بالتآليف المتعددة، ولا يأخذ إلا بما دلّ عليه الدليل أو ترجح عنده من أقوال بعض الأئمة، ومن عزمه أن يصنف كتابًا في اجتهاده كما فعل ابن حزم والشوكاني والقنوجي وأضرابهم، يسر الله له ذلك آمين، وقد شرع فيه، واختار أن يكون شرحًا على السنن الكبرى للبيهقي، أعان الله على إكماله[٣].. وكذلك مذهبه في الحديث الاجتهاد في التصحيح والتحسين والتضعيف والرد والقبول، بل وكذلك الرجال والجرح والتعديل، فكم حديث صححه الحفاظ الأقدمون ضعفه هو أو حكم ببطلانه! وكم حديث حكموا بوضعه صححه هو، وأقام على ذلك البراهين القاطعة والدلائل المسلمة من نفس قواعدهم وكلامهم واحتجاجاتهم وتصرفاتهم، وكذلك

---

(١) انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٦/٢٦)، «لسان العرب» لابن منظور (٣/١٣٣).

(٢) انظر: «روضة الناظر وجنة المناظر» (٢/٣٣٣)، «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (٨/١٣٣)، «اللمع في أصول الفقه» للشيرازي، (ص٩٦)، «المستصفى» للغزالي، (ص٣٤٦).

(٣) يقول الغماري أنه سماه «مدّ الموائد لبسط ما في سنن البيهقي من الفوائد»، وليس هو من ضمن مؤلفاته الموجودة. انظر: «البحر العميق» (١/١٢٠).

في الرجال الثقاة والمجروحين، ومن وقف على كتبه في ذلك تحققه وتيقنه إذا كان من أهل العلم والفهم والفضل والإنصاف»[(١)].

وينفي الغماري وجود المجتهدين بعد القرن الثامن، يقول: «الجهلة المعروفون في عرف الناس بالفقهاء والعلماء كأهل عصرنا، ومن قبلهم إلى القرن الثامن هم المقلدة المضلون»[(٢)].

وهذه دعوى عريضة وإطلاق غير صحيح، وإن كان وجود المجتهدين قد قلَّ في هذه الفترات التاريخية من تاريخ العالم الإسلامي. وأول من ينقض هذه الدعوى هو الغماري نفسه المدعي للاجتهاد المطلق[(٣)].

فدعوى الاجتهاد كان لها أثر كبير على طريقة استدلالات الغماري، ومن ذلك الإغراق في توظيف الواقع حتى ألَّف في ذلك مجلدًا سماه «مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية»، وأقسم فيه بالله أن الله تعالى ما أراد بالآيات النازلة في المنافقين في أوائل البقرة إلا الوطنيين من حزب الاستقلال وحزب الإصلاح الوطني[(٤)]، كل ذلك بدعوى الاجتهاد، مما جعله يفسر في هذا الكتاب بعض نصوص القرآن أو السنة تفسيرًا علميًّا، لم يسبق إليه ولا تؤيده اللغة، ولم يجعله من قبل توسيع مدلول النص ليشمل المعني الذي يريده؛ بل جزم بأن النص قطعًا في المسألة؛ ومن ذلك قوله بأن التليفون والتلغراف مذكوران نصًّا في القرآن الكريم، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾﴾[(٥)]، وأن المسيح الدجال يكون على طائرة؛ لما ذُكِرَ من سرعته في الحديث الشريف، وسيأتي مزيد من التطبيقات لدعوى الاجتهاد في استدلاله بالقرآن وبالسنة النبوية.

على أن مرد هذه الدعوى راجع إلى اعتداد الغماري بنفسه، ومما يوضح ذلك قوله: «في كل عصر يبعث الله جماعة أو واحدًا على الأقل يعمل بالسنة، ويدعو المقلدة إليها، ويوضح لهم الحجة، ويبيّن لهم فساد ما هم عليه، وأنا والحمد لله في عصري منهم، فكم دعوت، وكم ناظرت، وكم جادلت،

---

(١) «البحر العميق» (١١٩/١).

(٢) «جؤنة العطار» (١٣٣/٢).

(٣) انظر: «البحر العميق» (١٣٢/١).

(٤) انظر: «صحيفة سوابق» (ص٩٠).

(٥) [سبأ: ٥٣].

وكم حاربت، وكم قرأت من الدلائل، وكم سردت من البراهين والحجج، فما آمن معي إلا قليل! فكنا كما أخبر الله تعالى عنَّا وعنهم إذا قلنا لهم: لا تفسدوا في الأرض، قالوا: إنما نحن مصلحون»[1].

وقال: «وبنا وبأمثالنا يندفع الضلال عن هذه الأمة، ويتحقق ما أخبر به ﷺ من أن أمته لا تجتمع على ضلاله، وأنها لا تزال بها طائفة قائمة بالحق عاملة به إلى أن يأتي أمر الله، وهم على ذلك؛ **بل لا نبالغ إذا قلنا: قد وردت الإشارة إلينا، والحمد لله تعالى على فضله ومنته، وذلك** فيما رواه ابن وضاح وغيره من حديث معاذ بن جبل ڤ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا ظهرت فيكم السكرتان؛ سكرة الجهل وسكرة حب العيش، وجاهدوا في غير سبيل الله، فالقائمون يومئذ بكتاب الله سرًّا وعلانية كالسابقين من المهاجرين والأنصار**»[2].

فليس في مغربنا بل ولا في الشمال الإفريقي قائم بكتاب الله داعٍ إليه سرًّا وعلانية محارَب ومخالَف من المقلدة الذين هم أكثر أهل الأرض غيرنا، والحمد لله على ذلك»[3].

كل هذه الدعاوى مع أن الغماري لم يدرس علم أصول الفقه على أحد، ولا الحديث الذي هو ميدانه الذي برز فيه؛ وقال في تقرير ذلك: «فاعتزل دروس الجميع وأقبل على مطالعة كتب الأصول وحده، فقرأ إرشاد الفحول للشوكاني، ثم انتقل للمستصفى للغزالي... حتى قال، فاكتفى بذلك عن حضور هذا العلم على أحد من الناس»[4].

وقال عن الحديث: «وعلم الحديث الذي هو فنه، وقد برع فيه، بل بلغ فيه الغاية القصوى والاجتهاد المطلق الذي ساوى فيه كبار الحفاظ، لم يحضره على مخلوق قط، ولا جلس فيه إلى أحد مجلسًا على الإطلاق»[5].

فالشيخ الغماري قرر اعتزال دروس الجميع؛ لنقده لهؤلاء الشيوخ، وأقبل على المطالعة وحده؛ وهو في نفس الوقت لا يعلم المدارس الفقهية التي تهتم بذكر أدلة الفروع، حتى أرشده الشيخ عمر بن حمدان المحروسي. **يقول عن تحوله إلى الشافعية بعد توجيه المحروسي:** «ثم ذكر له يومًا أنه لا

---

(١) «الإقليد» (ص٢٢).

(٢) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٤٨/٨).

(٣) «مطابقة الاختراعات» (ص١٤٦).

(٤) «البحر العميق» (٦٣/١).

(٥) «البحر العميق» (٥٣/١).

يُقبل على الفروع بغير معرفة أدلتها، وكتب المالكية خالية من ذلك، فقال له: إذا أردت ذلك فعليك بقراءة كتب الشافعية، فإنها حتى الصغير منها تتعرض لدليل كل مسألة»[١].

وقد يكون ذلك اتباعًا لوصية والده، الذي زعم بأن العلم هو من يطلبهم، كما يقول في وصيته له حينما بعثه لطلب العلم في الأزهر «نحن ما بعثناك إلا عملًا بظاهر الشريعة والقيام بالأسباب ظاهرًا، وإلا فالعلم مضمون لك، ونحن العلم يبحث عنا ويطلبنا لا نحن نطلبه»[٢].

ومن أظهر صور اعتداد الغماري بنفسه تسميته لكتاب ترجمته «العقد الفاخر فيما لأحمد بن الصديق من المزايا والمفاخر»[٣].

٢ـ محاربة التقليد:

التقليد لغة: من قلد يقلد تقليدًا، هو وضع الشيء في العنق محيطاً به، وذلك الشيء يسمى قلادة، والجمع قلائد، ومنه التقليد في الدين، وتقليد الولاة الأعمال، وتقليد البُدن: بأن يجعل في عنقها شعار يعلم به أنها هدي[٤]، فكأن المقلد جعل الحكم الذي قلد فيه المجتهد كالقلادة في عنق من قلده[٥].

وأما التقليد في الاصطلاح: فهو قبول قول الغير بلا حجة[٦].

إذا كان الغماري يرى أن لا وجود للمجتهدين من القرن الثامن وحتى عصره، فلا غرابة أن يشمل التقليد كثيرًا من الناس، ومن ذلك قوله: «المقلدة على ثلاثة أقسام: عوام، وعلماء، بحسب الوصف وإن كانوا جهلة في الحقيقة وأئمة وعلماء»[٧].

وقال: «وبعضهم ـأي المقلدة ـ من أهل الحديث فيعرض جميع فروع مذهب إمامه على الدليل، فما وافقه أخذ به وما خالفه تركه وعمل بالدليل»[٨]. وجعل الغماري منهم عياضًا والنووي والأئمة المتقدمين[٩].

---

(١) «البحر العميق» (٦٤/١).

(٢) «البحر العميق» (٥٤/١).

(٣) انظر: «الجواب المفيد» (ص٦٥)، «رسائل في الصيام» محمد الزمزمي، (ص٥٩).

(٤) انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (١٩/٥)، «لسان العرب» (٣٦٧/٣)، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» (٥٢٧/٢).

(٥) انظر: «إرشاد الفحول» (٢٣٩/٢).

(٦) انظر: «الاجتهاد» للجويني، (ص٩٥)، «المستصفى» لأبي حامد الغزالي، (ص٣٧٠)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٣٩/٢).

(٧) «جؤنة العطار» (١٣٦/٢).

(٨) «جؤنة العطار» (١٣٨/٢).

(٩) انظر: «جؤنة العطار» (١٣٨/٢).

فإذا كان هؤلاء الأئمة لا يأخذ أحدهم قول إمامه إلا بعد عرضه على الدليل، فلا يمكن تسميته مقلدًا في هذه المسألة التي أخذها بدليلها، وكيف يكونون مقلدة وهم بهذه الصفة التي تخالف تعريف المقلد؟ وهو أخذ القول بغير دليل؛ لكن يظهر أن للشيخ الغماري مفهومه الخاص في معنى التقليد، وهو أن من سُبق إلى دلالة نص فعمل بها فهو مقلد، وإن كانت هذه الدلالة مترجحة عنده من جهة النظر.

ومن أبرز ملامح الطريقة التي سلكها الغماري في رده على المقلدة ما يلي:

أولًا: التكلُّف في الاستدلال لما يذهب إليه في منعه للتقليد.

وقد بالغ الشيخ الغماري في موقفه من التقليد حتى قال: «أمليت في هذه المدة كتابًا سميته: «الأقليد في تنزيل كتاب الله على أهل التقليد» نزلت أكثر كتاب الله تعالى على المقلدة بالدليل والبرهان، بما يقطع منه أنهم مرادون بالآية، وهو أول كتاب ألفه من نوعه، والحمد لله على ذلك»[1].

ثانيًا: حمل الشيخ على علماء المذاهب؛ فقد كان من نتائج مبالغة الشيخ الغماري في منع التقليد، موقفه من علماء المذاهب الإسلامية الذين هم قدوة المقلدة، محاولًا بذلك كسر هيبة مخالفتهم وخصوصًا المذهب المالكي؛ إذ غالب خلافه معهم.

يقول عن المالكية ووصفهم لمختصر خليل بالأوصاف المبالغ فيها: «وحبك الشيء يعمي ويصم، فإن كتابه إن دل على شيء فإنما يدل على عدم إخلاصه؛ بل وعلى نوع من الجنون، فإن بعض جُمله لا ينطق بمثلها الحمقى والمبرسمون! ولكن هكذا الضلال والبدعة، فما من مبتدع إلا ويعتقد أن أصوله ومادته الكمال والعظمة التي هي عين ما يشان به مثلها شرعًا وعقلًا، فما كفاهم أنه كتاب اتخذوه بدلًا من كتاب الله، وقدموا العمل به على كلام ربهم، حتى ادعوا أن تلك الألفاظ البربرية البشعة معجزة! فإنَّا لله وإنَّا إليه راجعون»[2].

وقال عن الحنفية: «وزاد أبا نعيم حقدًا عليه من الحنفية، كونه لم يذكر معبودهم أبا **جيفة** في (حلية الأولياء)، وهم يعتقدون تقريبًا أنه أفضل من الأنبياء والمرسلين، فضلًا عن الأولياء، وأبو نعيم لم يجعله من الأولياء»[3].

---

(١) «جؤنة العطار» (١٦٣/١).

(٢) «جؤنة العطار» (١١١/٢).

(٣) «الجواب المفيد» (ص٤٥).

وقال عن الحنابلة: «كل الحنابلة أعداء للأشاعرة، وجلهم أعداء للصوفية نواصب أيضًا، لا يكاد يوجد عندهم ميل لآل البيت، بل يوجد فيهم المبغضون لهم، والمنحرفون عنهم بكثرة، إن لم نقل كلهم كذلك إلا العارفين منهم، وقليل ما هم»[١].

والشيخ الغماري وإن حارب التقليد إلا أنه أقره في التصوف بلا مناقشة؛ بل إن والده الصوفي قد كان يأمره بالتقليد كما في قوله: «وكان يأمرني إذا كتبت في مسائل من السنة أن أنصرها بقول المقلدة حتى يمكن نشرها والعمل بها، لا بالدليل من الكتاب والسنة اللذين لا يقيم لهما المقلدة وزنًا»[٢].

ثم حاول أن يوجد الأعذار لوالده على خلاف غيره من العلماء فقال: «كان يحب موافقة الفقهاء فيما يراه ويعمل به، ولو خارج مذهب مالك؛ كراهة منه للتفرد والاستقلال بالرأي، لا لتوقف في الدليل أو شبهة في العمل به، بل فرار من دعوى الاجتهاد والظهور... ولذلك درج أكثر الناس بل كلهم حتى أقرب الناس إليه وأشهدهم ملازمة له يعتقد فيه التقليد والتمذهب بمذهب مالك، وصاروا يحتجون علينا إذا دعوناهم إلى العمل بالسنة، ونبذ الأقوال المخالفة لها من مذهبهم، بأن الشيخ الوالد لم يكن على ذلك، وأنه كان طول عمره مقلدًا ناصرًا للمذهب، وحاشاه من ذلك، ومعاذ الله أن يكون كذلك»[٣].

وإذا ما كانت دعوى الاجتهاد عند الغماري راجعة في معظمها إلى الاعتداد بالنفس، فإن من أقوى دواعي محاربة التقليد أنه يرى أن الصوفي الحق يجب ألا يكون مقلدًا[٤]، ولذلك نقل ما يرى بأنه نفثات من كلام القوم في وجوب الاجتهاد وذم التقليد. فقال: «قال العارف الشعراني في (موازين القاصرين): كل فقير لا يخرج عن تقليد الأئمة، ويستغني عن علمهم بما أعطاه الله من النور الفارق، يفرق به بين الحق والباطل، فلا يصح أن يعمل شيئًا، واحذر أن تعمل شيئًا وأنت مقلد لكلام الفقهاء أو رسالة شيخ من مشايخ الصوفية؛ فإن في ذلك هلاكك، فإن من لم يكن كتابه قلبه لا يصلح لهذا الباب.

---

(١) «جؤنة العطار» (١٧/٣).

(٢) «التصور والتصديق بأخبار سيدي محمد بن الصديق» أحمد بن الصديق الغماري، دار مرجان للطباعة، ط٢، (ص٦٣).

(٣) «التصور والتصديق» (ص٦٤).

(٤) وهذا يرجع إلى ادعاء علماء الصوفية الجمع بين علم الحقيقة والشريعة؛ وإذا كان الأمر كذلك، فإن من يعلم الحقيقة لا يمكن أن يغيب عليه الحق في المسألة.

وقال ابن عجيبة: الصوفي الحقيقي لا يقلد مالكًا ولا غيره، بل يأخذ الشريعة من أصلها، والحقيقة من معدنها.

وقال اليافعي: أخذوا العلم من معدنه، ولم يأخذوه من تقليد ولا معقول، وذلك عادة شيوخ هذه الطريقة أرباب المعارف الإلهية.

وقال أبو طالب المكي في (القوت): إن العبد إذا كان يذكر الله تعالى بالمعرفة وعلم اليقين لم يسعه تقليد أحد من العلماء، وكذلك كان المتقدمون»[١].

وهذه النقول الصوفية لا تدعو إلى العمل بالدليل الشرعي كمقوم أساس لثبوت العمل وترك التقليد فيه، وأن ما خالف الدليل يجب تركه، سواء كان قولًا لإمام أو غيره؛ بل تدعو إلى الأخذ عن القلب مباشرة أو أخذ الحقيقة من معدنها الأصلي، كما يقول الصوفية.

ومن صور أثر قضية دعوى محاربة التقليد على منهج الشيخ الغماري في الاستدلال أننا نجده إذا انفرد بتفسير لنص معين يخالف فيه علماء الإسلام المتقدمين قال: ليس كما قال الجامدون من أهل التقليد، ومن ذلك أنه نزل آيات المنافقين في سورة البقرة على مقلدة المسلمين ثم قال: «الحق هو ما فسرنا به هذه الآيات الكريمات لا ما فسرها به المقلدة»[٢]. وإذا أراد في بعض الأحيان الحكم على حديث معين جعل التقليد مدخلًا له إلى رد قول من خالفه من السابقين، وقال: إنما تتابع المحدثون والرواة على تصحيحه أو تضعيفه تقليدًا[٣].

وفي مثل هذا قال في تعقيب له على الإمام النووي: «وأما النووي ڤ، فإنه قال ذلك عن تقليد لمن سبقه من الحفاظ... وكم أوقعه التقليد في مزالق الأوهام، التي كثر بها تعقب المتأخرين عليه فيما حكم به على الأحاديث، ردًا وقبولًا، وتصحيحًا وتضعيفًا»[٤].

ويرى أن حكايات الإجماع ينقلها المتأخر عن المتقدم تقليدًا، والقياس قرين التقليد، وهو من أول ما نهى الله عنه[٥]، بل إن الغماري يرى أن التقليد هو السبب الوحيد دون غيره في ضعف المسلمين، يقول: «فلما ظهر التقليد واتفقت الأمة عليه إلا من رحم الله تعالى أنزل الله عقوبته

---

(١) «جؤنة العطار» (٤٨/٢).

(٢) انظر: «الأقليد» (ص٢٨).

(٣) انظر: «فتح الملك العلي» (ص١٦١).

(٤) «فتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم علي» دار الكتاب الثقافي، ط١، (ص١٦١).

(٥) «الأقليد» (ص٣٧).

بالجميع (أنهلك وفينا الصالحون؟) قال: «نعم، إذا كثر الخبث» أي التقليد لا غيره؛ فإن ما كان من الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية من الجور والفجور لم يصل إليه الناس اليوم كما يعرف من التاريخ! فإذا كان أهل العصر يقومون بالواجبات والمسنونات وسائر أعمال البر والخيرات، كما كان أولئك يفعلون، ثم هم مع ذلك أقل فجورًا وجورًا من أولئك، وقد أعزهم الله تعالى وأذل هؤلاء، ونصر أولئك وخذل هؤلاء، فما موجبه إلا التقليد المعلون الذي هو عين الفساد في الأرض، وأهله هم المفسدون»[1].

٣- التشيع:

التشيع لغة: يدور معنى التشيع في اللغة على المناصرة والمعاونة والمتابعة، ويقال: «شيّعتُ الرجل على الأمر تشييعًا، إذا أعنته عليه؛ وفلان من شيعة فلان، أي ممن يرى رأيه»[2]. و«الشيعة أنصار الرجل وأتباعه، وكل قوم اجتمعوا على أمرهم شيعة»[3].

وأما التشيع في الاصطلاح: فلا يمكن تعريفه بتعريف واحد يصدق على كل مراحله عبر التاريخ؛ لأن التشيع قد مر بأطوار ومراحل مختلفة، وتطور عقدي مستمر، وهذا تبينه كتب الفرق والمقالات من المتقدمين من أهل السنة والشيعة على حد سوى، فنجد أن أبا الحسن الأشعري في القرن الثالث الهجري من أهل السنة، يعرفه بقوله: «وإنما قيل لهم: الشيعة؛ لأنهم شيعوا عليًّا -رضوان الله عليه- ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله ﷺ»[4].

بينما يزيد الشهرستاني (٥٤٨هـ) فيقول: «الشيعة هم الذين شايعوا عليًّا ۵ على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصًّا ووصية، إما جليًّا، وإما خفيًّا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل و إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله، ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء

---

(١) «الأقليد» (ص٢٤).

(٢) «جمهرة اللغة» لابن دريد، دار العلم للملايين (٨٧٢/٢).

(٣) «تهذيب اللغة» (٤٠/٣).

(٤) «مقالات الإسلاميين» المكتبة العصرية، ط١ (٢٥/١).

والأئمة وجوبًا عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبري قولًا، وفعلًا، وعقدًا، إلا في حال التقية»[1].

فالشهرستاني زاد في تعريفه كثيرًا من أصول التشيع التي أحدثها الشيعة في العقائد، والتي ربما لم تكن موجودة في زمن الأشعري، ووجدت بعده، أو على الأقل غير مشهورة عند الشيعة؛ كالقول بأن الإمامة ركن من أركان الدين، وأن عليًّا كان وصيًّا للنبي ﷺ، وأن الأئمة معصومون من الخطأ، والقول بالتقية، وغيرها من العقائد.

وفي كتب المقالات عند الشيعة يقول النوبختي الشيعي (ت: ٣٠٠هـ): «الشيعة هم فرقة علي بن أبي طالب، المسمون شيعة علي في زمان النبي صلى الله عليه وآله، وبعده معروفون بانقطاعهم إليه، والقول بإمامته»[2].

بينما يجعل المفيد (ت: ٤٦٠هـ) الشيعة هم «أتباع أمير المؤمنين صلوات الله عليه، على سبيل الولاء والاعتقاد لإمامته بعد الرسول صلوات الله عليه وآله بلا فصل، ونفي الإمامة عمن تقدمه في مقام الخلافة، وجعله في الاعتقاد متبوعًا لهم غير تابع لأحد منهم على وجه الاقتداء»[3].

ويبين قوله في نص آخر فيقول واصفًا للإمامية: «علم على من دان بوجوب الإمامة ووجودها في كل زمان، وأوجب النص الجلي والعصمة والكمال لكل إمام...»[4].

فالتشيع بمفهوم النوبختي هو: الانقطاع إلى علي ڤ، والقول بتقديمه في الإمامة.

وأما المفيد: فالإمامة واجبة عنده بالنص الجلي، والأئمة معصومون ومن أهل الكمال.

وهذا يبين حالة التطور المستمر في مفهوم مصطلح التشيع، ولذلك فإنه لا بد من تقسيم التشيع إلى أقسام أو مراحل، تعتبر هي الأطوار التاريخية التي مر بها التشيع، ويمكن أن تكون على قسمين:

أولًا: التشيع بلا غلو:

---

(١) «الملل والنحل» دار المعرفة، ط٣ (١٦٩/١).

(٢) «فرق الشيعة» للنوبختي، دار الرشاد، ط١، (ص٢٨).

(٣) «أوائل المقالات» للمفيد، المؤتمر العالمي للألفية الشيخ المفيد، ط١، (ص٣٥).

(٤) «أوائل المقالات» (ص٣٨).

هي المرحلة الأولى من مراحل التشيع، وهي التي كان التشيع فيها مرتبطًا بتقديم علي على عثمان ، فمن قدَّم عليًّا على عثمان فهو شيعي.

يقول الحميري: «حكى الجاحظ أنه كان في الصدر الأول لا يسمى شيعيًّا إلا من قدم عليًّا على عثمان، ولذلك قيل: شيعي وعثماني؛ فالشيعي من قدم عليًّا على عثمان، والعثماني من قدم عثمانَ على علي»[١].

فالتشيع الأول إنما كان محصورًا في مسألة تقديم عليٍّ على عثمان، وهذا ما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه قول أكابر علماء الشيعة، يقول: «كانت الشيعة المتقدمون الذين صحبوا عليًّا، أو كانوا في ذلك الزمان لم يتنازعوا في تفضيل أبي بكر، وعمر، وإنما كان نزاعهم في تفضيل علي، وعثمان، وهذا مما يعترف به علماء الشيعة الأكابر من الأوائل، والأواخر؛ حتى ذكر مثل ذلك أبو القاسم البلخي، قال: سأل سائل شريك بن عبد الله بن أبي نمر فقال له: أيهما أفضل: أبو بكر، أو عليٌّ؟ فقال له: أبو بكر. فقال له السائل: أتقول هذا وأنت من الشيعة؟ فقال: نعم، إنما الشيعي من قال مثل هذا، والله لقد رقى علي هذا الأعواد، فقال: ألا إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم عمر. أفكنا نرد قوله؟ أكنا نكذبه؟ والله ما كان كذابًا»[٢].

فالتشيع الأول لم يتجاوز المعنى اللغوي لكلمة (شيع) إلا بتقديم عليٍّ على عثمان ، وهذه مسألة خلافية بين أهل السنة[٣].

ثانيًا: التشيع الغالي، والذي يصل إلى حد الرفض:

وهو الذي يشتمل على الطعن والسب لعثمان ، وكل من حارب عليًّا ، كمعاوية وطلحة والزبير وغيرهم.

يقول الإمام الذهبي: «الشيعي الغالي في زمان السلف وعرفهم هو من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممن حارب عليًّا ، وتعرض لسبهم، والغالي في زماننا وعرفنا هو الذي يكفر هؤلاء السادة، ويتبرأ من الشيخين أيضًا، فهذا ضال معثّر»[٤].

---

(١) «الحور العين عن كتب العلم الشرائف دون النساء العفائف» لنشوان الحميري، دار أزال للطباعة والنشر، ط٢، (ص٣٤).

(٢) «منهاج السنة النبوية» (١/١٣).

(٣) انظر: «تاريخ ابن معين» مجمع اللغة العربية، ط١ (١/١٥٩).

(٤) «ميزان الاعتدال» (١/٥).

وقال الحافظ ابن حجر: «والتشيع محبة عليٍّ وتقديمه على الصحابة، فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غالٍ في تشيعه، ويطلق عليه رافضي، وإلا فشيعي، فإن انضاف إلى ذلك السب أو التصريح بالبغض، فغالٍ في الرفض، وإن اعتقد الرجعة إلى الدنيا فأشد في الغلو»[(١)].

وأعلى درجات الغلو في التشيع هو الرفض، وهو كما يقول عبد الله ابن الإمام أحمد: «سألت أبي: من الرافضة؟ قال: الذين يسبون أو يشتمون أبا بكر وعمر»[(٢)].

فالرفض مرتبط بالتقديم على الشيخين دون غيرهما من الصحابة، وبغضهما وسبهما والبراءة منهما.

وعلى هذا فالتشيع الغالي على درجتين:

أولى: وتشمل كل من طعن في عثمان، وطعن فيمن حارب عليًّا من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين. **وثانية:** وهي مختصة بالتقديم على الشيخين، واستنقاصهما، فما فوق ذلك.

وقد كان الغماري من الدرجة الأولى من التشيع الغالي، وكان كثير الوقيعة في معاوية وكل من حارب عليًّا من الصحابة.

يقول: «ومن تعظيم جنابهم الأقدس –يعني الصحابة ـ وحماهم الأطهر تنزيههم عن إدخال المنافقين والفجرة فيهم، وعدهم من زمرتهم، مثل معاوية وأبيه وابنه والحكم بن العاص وأضرابهم ـ قبحهم الله ولعنهم ـ فإن عد هؤلاء من جملة الصحابة يعد من تكذيب خبر الله ورسوله بكفرهم ونفاقهم وحط من قدر الصحابة »[(٣)].

وقد كان من أبرز آثار هذا الغلو في التشيع على منهج الغماري في الاستدلال، القول بالنصب بمفهومه الشيعي، متأثرًا بالمصادر الشيعية؛ يقول: «شرح نهج البلاغة من أنفس الكتب المتعلقة بعلي، وأهل البيت، وقضايا علي مع أعدائه النواصب، ومزاياه مما لا يكاد يوجد مجموعًا في غيره، ومن أحب أن يكون على بصيرة تامة في هذا الموضوع فعليه به، وليس للاعتزال دخل في هذا الموضوع»[(٤)].

---

(١) «فتح الباري» (٤٥٩/١).

(٢) «السنة» لعبد الله بن أحمد، دار ابن القيم، ط١ (٥٤٨/٢).

(٣) «البحر العميق» (١٣٥/١).

(٤) «الجواب المفيد للسائل المستفيد» أحمد الغماري، دار الكتب العلمية، ط١، (ص٨٣).

هذا التشيع كان من ثمرته على منهج الغماري في الاستدلال رفضه لعدالة الصحابة، ومخالفة إجماع أهل السنة على ذلك، لا لشيء إلا لأن منهم نواصب أعداء لآل البيت؛ يقول عن الصحابة: «ليسوا كلهم عدولًا، وهذا مما لا يشك فيه عاقل، ومن قال ذلك من أهل الأصول والكلام فمصدره غرض فاسد لتأسيس مذهب النواصب وإثبات عدالة أعداء علي وآل بيته الأطهار»[1].

وبناء على هذا التشيع رد ثبوت فضائل الشام جملة وتفصيلًا، وإن صحت من حيث الصنعة الحديثية، وثبتت بها السنة التي هي من مصادره في الاستدلال، بل زعم أنها من وضع خطباء معاوية.

هذا بالنسبة للاستدلال بالسنة النبوية، أما في الاستدلال بالقرآن فقد جرى على طريقة الشيعة في تفسيره لبعض آيات القرآن الكريم. وموقفه من الاستدلال على المقلدة أنموذج لذلك.

٤ـ التصوف:

الشيخ الغماري صوفي معتقدًا وسلوكًا، وقد كان من أبرز آثار التصوف على منهجه في الاستدلال أنه قد جعل الكشف والرؤى من مصادر الاستدلال، وإن لم يكن مغاليًا في ذلك، وسيأتي مزيد من إيضاح هذا الأمر في مطلب استدلاله بالكشف والرؤى.

---

(١) «الأقليد» (ص٤٣٩).

المطلب الثاني
استدلاله بالقرآن الكريم

يعد القرآن الكريم هو المصدر الأول للاستدلال عند المسلمين بلا خلاف، وقد كان الشيخ أحمد الغماري كذلك، ولذا تجد أن غالب ما يقرره من المسائل يجعل دليله الأول من القرآن الكريم، وهذا مشهور في أغلب مؤلفاته[١]؛ بل إن من أوائل مؤلفاته كتابه «رياض التنزيه في فضل القرآن وحامليه»[٢].

وقد أكد الشيخ الغماري على وجوب جعل القرآن الكريم المصدر الأول للتشريع، فقال مفسرًا لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾[٣] «أي فإن لم تردوا ما تنازعتم فيه إلى الله ورسوله فلستم بمؤمنين، والرد إلى الله وإلى رسوله هو الرد إلى كتاب الله وإلى السنة بالإجماع»[٤].

وطبق ذلك عمليًا بعد تحوله عن المذهب المالكي إلى الشافعي، فقال عن نفسه: «فلما أعياه الوقوف على كتاب مستوفٍ لمرغوبه، من ذكر الفروع بأدلتها، شرع في وضع كتاب على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، يذكر فيه لكل مسألة أدلتها من الكتاب والسنة والقياس»[٥].

وقد كان كثيرًا ما يحشد الأدلة والحجج من القرآن الكريم عند مناقشته لأي مسألة يريد أن يستدل لها، ومن ذلك قوله عن المقلدة: «إنهم قد خالفوا صريح الآيات كقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾[٦] وقوله: ﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٣٢﴾[٧]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ﴾[٨]، وقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾[٩]»[١٠].

---

(١) انظر: «توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار» دار النفائس، ط١، (ص٢٨).

(٢) انظر: «البحر العميق» (٨٨/١)، وكتابه هذا مخطوط بدار الكتب المصرية.

(٣) [النساء: ٥٩].

(٤) «الأقليد في تنزيل كتاب الله على أهل التقليد» مخطوط، (ص١٠)، وانظر: «جؤنة العطار» (١٣٤/٢).

(٥) «البحر العميق» (٦٨/١).

(٦) [النساء: ٦٥].

(٧) [آل عمران: ٣٢].

(٨) [الأحزاب: ٣٦].

(٩) [النساء: ٥٩].

(١٠) «جؤنة العطار» (١٣٣/٢).

واستدلال الشيخ الغماري بالقرآن والاعتماد عليه كمصدر أساسي من مصادر التشريع، أمر مستفيض في سائر كتبه؛ بل إنه قد بالغ في محاولة إيجاد الأدلة من القرآن الكريم لبعض القضايا التي كتب عنها (كالتقليد) فتكلف في الاستدلال بالقرآن حتى نزل بعض آيات الكفار والمنافقين على المقلدة من المسلمين: كما في كتابه «الأقليد في تنزيل كتاب الله على أهل التقليد»، وكذلك في كتابه «مطابقة المخترعات العصرية لما أخبر به سيد البرية»، الذي حاول فيه الاستدلال بالقرآن لكثير من المخترعات العلمية المعاصرة كالطائرات والسيارات وغيرها، محملًا بعض الآيات ما لم تحتمله في هذا الجانب.

فالشيخ الغماري معظِّم للقرآن، ويجعله المصدر الأول في الاستدلال، لكنه قد سلك في بعض استدلالاته بالقرآن مسلكًا خاطئًا، حمله عليه تأثير بعض القضايا التي كان يتحمس لها على منهجه في الاستدلال، ومن ذلك دعوى الاجتهاد المطلق التي كان يرى أنه متصف بها، ولذا جاء في تفسيره لبعض الآيات تحت تأثير هذه القضية ما لم يكن موفقًا فيه للصواب؛ بل صرَف فيه الآيات عن معانيها المحتملة، ولم يراعِ موافقتها لما قبلها ولا لما بعدها؛ ويمكن التمثيل على ذلك بالآتي:

أولًا: الاستدلال للمخترعات العلمية من القرآن الكريم:

١- يقول: «قوله تعالى: ﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾﴾[(١)] تشير إلى التلغراف والراديو، بل هي ظاهرة في ذلك»[(٢)].

فالشيخ الغماري عمد إلى قطع الآية من سياقها، ثم زعم أنها في التلغراف؛ بل هي في نظره ظاهرة في ذلك، وليس في الآية ما يشير إلي التليفون والتلغراف والراديو بوجه من الوجوه، فضلًا أن يكون ظاهرًا في ذلك، فالآية واردة مع الآيات التي قبلها في تكذيب كفار قريش للنبي ﷺ ولما جاء به من عند الله[(٣)]، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ وَقَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ مُّفْتَرًى ۚ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٤٣﴾ وَمَا آتَيْنَاهُم مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا ۖ وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ ﴿٤٤﴾ وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٥﴾ ۞ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾ قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٤٧﴾ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿٤٨﴾ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا

---

(١) [سبأ: ٥٣].

(٢) «مطابقة الاختراعات» (ص١٩).

(٣) انظر: «إيضاح المحجة في مبتدع طنجة» حمود التويجري، (ص٤٠).

بَعِيدُۢ ﴿٤٩﴾ قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴿٥٠﴾ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُوا۟ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا۟ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٥١﴾ وَقَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۖ وَيَقْذِفُونَ بِٱلْغَيْبِ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ فِى شَكٍّ مُّرِيبٍۭ ﴿٥٤﴾﴾[١].

وقد جاء في تفسير هذه الآية عند السلف ﴿وَيَقْذِفُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ أي بالظن[٢]، يقول ابن كثير: «أي رجمًا بالغيب، فتارة يقولون: شاعر؛ وتارة يقولون: كاهن؛ وتارة يقولون: ساحر؛ وتارة يقولون: مجنون؛ إلى غير ذلك من الأقوال الباطلة، ويكذبون بالبعث والنشور والمعاد، ويقولون: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴿٣٢﴾﴾[٣].

وقال قتادة: «يرجمون بالظن، لا بعث ولا جنة ولا نار»[٤].

ثم إن التخاطب بواسطة التليفون والتلغراف ليس هو من القذف بالغيب؛ لأن القذف بالغيب هو القول بالظن والحدس من غير علم ويقين، والتخاطب بالتليفون والتلغراف ليس كذلك، وإنما هو في الغالب مخاطبة عن علم ويقين بما يخاطب به المرء صاحبه، وهو من المخاطبة مشافهة، وإن كان بواسطة الآلة الكهربائية[٥].

٢- لما كان الغماري قد عاش أيام الحرب العالمية الثانية، وعاصر بعضًا من أحداثها زعم بأن الطائرات الحربية مذكورة في القرآن الكريم، فقال: «الطائرات الحربية مذكورة في القرآن العظيم وفي السنة النبوية، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ﴿١﴾ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا ﴿٢﴾ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا ﴿٣﴾ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ﴿٤﴾ فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ﴿٥﴾ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ﴿٦﴾﴾[٦]، فهذا وصف الطائرات الحربية بجميع حركاتها وأفعالها تعصف بقنابلها، وهي تحتمل في اللغة معنيين: تترك الناس كعصف مأكول، وتميل أحيانًا عن هدفها، وهو معنى العصف أيضًا، وتنشر المنشورات على الجنود في ميادين الحرب وعلى الأهالي والسكان في المدن للدعاية والأخبار بما تريده الدولة المحاربة، وتفرق بين الجموع والكتائب فرقًا؛ لأن الرعب بها والهزيمة أشد من غيرها، بحيث لا يثبت تحتها جمع، بل بمجرد رؤيتها من بعيد يقع الفرار والتفرق والاختفاء في الكهوف والملاجئ. ﴿فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ﴿٥﴾ عُذْرًا﴾ تعذر به الدولة من ضربها

---

(١) [سبأ: ٤٣-٥٤].

(٢) انظر: «جامع البيان» للإمام الطبري (٤٢٩/٢٠).

(٣) [الجاثية: ٣٢].

(٤) «تفسير القرآن العظيم» (٥٢٩/٦).

(٥) انظر: «إيضاح المحجة» للتويجري، (ص٤١).

(٦) [المرسلات: ١-٦].

بعض الأماكن البريئة، والتي ليست من مراكز الحرب. ﴿نُذْرًا﴾ تنذر به السكان وتخوف وتوعد وتهدد وتطلب التسليم، ونحو ذلك من نوع الإنذار، كما هو معرف»[١].

قوله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ۝١ فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا ۝٢ وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا ۝٣ فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا ۝٤ فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ۝٥ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ۝٦﴾، يقسم تعالى بهذه المسميات؛ واختلف في: المرسلات، والعاصفات، والناشرات. فقيل: هي الرياح؛ وقيل: الملائكة أو الرسل.

واختار كونها الملائكة أبو صالح عن أبي هريرة، والربيع بن أنس.

وقد روى الحاكم عن أبي هريرة: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ۝١﴾ قال: الملائكة أرسلت بالمعروف. وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[٢]، ووافقه الذهبي في تلخيصه.

واختار كونها الرياح ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، وقتادة[٣].

وأما الفارقات والملقيات، فيقول ابن كثير: «وقوله: ﴿فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا ۝٤ فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ۝٥ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ۝٦﴾ يعني: الملائكة، قاله ابن مسعود، وابن عباس، ومسروق، ومجاهد، وقتادة، والربيع بن أنس، والسّدي، والثوري. ولا خلاف هاهنا؛ فإنها تنزل بأمر الله على الرسل، تفرق بين الحق والباطل، والهدى والغيّ، والحلال والحرام، وتلقي إلى الرسل وحيًا فيه إعذار إلى الخلق، وإنذارٌ لهم عقابَ الله، إن خالفوا أمره»[٤].

فهذا تفسير الصحابة ﭫ والتابعين من بعدهم هذه الآيات التي ذكرها الغماري بغير ما فسرها به، وهم أعلم بتفسير القرآن ممن بعدهم.

«فهذا قسم من الله تعالى على وقوع المعاد والجزاء؛ والله تبارك وتعالى أعظم وأجل من أن يقسم بظلم بني آدم وعدوان بعضهم على بعض، وإهلاكهم للحرث والنسل بالطائرات والقنابل، وما يلقونه من منشورات البغي والإفساد في الأرض، ومن زعم أن الله أقسم بالطائرات والقنابل ومنشورات أهلها فقد أعظم على الله الفرية»[٥].

---

(١) «مطابقة الاختراعات» (ص١٦).

(٢) «المستدرك على الصحيحين» (٩٣/٩).

(٣) انظر: «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» للشنقيطي (٤٠٠/٨).

(٤) «تفسير القرآن العظيم» (٢٩٧/٨).

(٥) «إيضاح المحجة» (ص٢٧).

فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ ۝٧﴾ هو المقسم عليه، وبين كل قسم ومقسم عليه مناسبة ارتباط في الجملة غالبًا، والله تعالى يقسم بما شاء على ما شاء؛ لأن المقسم به من مخلوقاته، فاختيار ما يقسم به غالبًا يكون لنوع مناسبة، ولو تأملناه هنا لوجدنا المقسم عليه هو يوم القيامة، وهم مكذبون به؛ فأقسم لهم بما فيه إثبات القدرة عليه، فالرياح عرفًا تأتي بالسحاب تنشره ثم يأتي المطر، ويحيي الله الأرض بعد موتها؛ وهذا من أدلة القدرة على البعث، والعاصفات منها بشدة، وقد تقتلع الأشجار وتهدم البيوت مما لا طاقة لهم بها ولا قدرة لهم عليها، وما فيها من الدلالة على الإهلاك والتدمير، وكلاهما دال على القدرة على البعث.

ثم تأتي الملائكة بالبيان والتوجيه والإعذار والإنذار: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ ۝٧﴾[(١)].

٣- وقال الغماري: «ذكر المفسرون في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾[(٢)] أن العذاب من فوق ما يأتي من الملوك، ومن تحت الأرجل مخالفة العبيد والإماء، **وهذا باطل جزمًا**، وإنما أوقعهم فيه أنه لم يوجد في عصرهم من يعرفهم معنى الآية، وإنما ظهر ذلك في عصرنا؛ فالعذاب من فوق من الطائرات ومن تحت الأرجل من الغواصات والألغام، التي تبث في الأرض فتنفجر من تحت الأرجل، ويحل بهذا العذاب؛ و(الإلباس شيعًا) هو المذاهب والأحزاب، و(يذيق بعضكم بأس بعض) البوليس الذين يحاربون إخوانهم المسلمين وأهل وطنهم وأقاربهم مع الكفار المستعمرين؛ نصرة لهم، وهذا ظاهر كالشمس من معنى الآية الكريمة...»[(٣)].

فالشيخ الغماري ذكر أضعف الأقوال عن المفسرين، ولم يذكر أقواها؛ حتى لا يتعارض مع قوله، ثم إنه إنما ذكر الخلاف ليثبت ذات الخلاف لا ليرجح قولًا على قول، بل خالف الجميع، فلماذا لم يذكر القول المشهور؟

يقول إمام المفسرين ابن جرير الطبري عند تفسيره لهذه الآيات وذكره للأقوال في العذاب المذكور في الآية: «وأولى التأويلين في ذلك بالصواب عندي، قول من قال: عنى بالعذاب من فوقهم: الرجم أو الطوفان، وما أشبه ذلك مما ينزل عليهم من فوق رءوسهم، ومن تحت أرجلهم، الخسف وما أشبهه؛ وذلك أن المعروف في كلام العرب من معنى(فوق) و(تحت) الأرجل، هو ذلك، دون غيره.

---

(١) انظر: «أضواء البيان» للشنقيطي (٨/٤٠١).

(٢) [الأنعام: ٦٥].

(٣) «جؤنة العطار» (٢/٦٦).

وإن كان لما روي عن ابن عباس[1] في ذلك وجه صحيح، غير أن الكلام إذا تنوزع في تأويله، فحمله على الأغلب الأشهر من معناه أحق وأولى من غيره، ما لم تأت حجة مانعة من ذلك يجب التسليم لها»[2].

فلم يذكر الغماري الخسف ولا الرجم، مع أن ذلك مشهور عند المفسرين؛ حتى لا يبطل قوله مع أنه وقف على الأقوال، كما في نقله لقولهم: إن العذاب من فوق ما يأتي من الملوك، ومن تحت الأرجل مخالفة العبيد والإماء! وأسوأ من هذا أن يجزم ببطلان تفسير المفسرين للآية من الصحابة والتابعين وغيرهم من السلف الصالح، ولا يدلل على ذلك بدليل مستقيم، وإنما يكتفي بقوله: هذا ظاهر كالشمس من معنى الآية الكريمة.

ثم إنه لا يمكن إخضاع آيات القرآن لتوافق كل حقيقة علمية أو مخترع علمي حديث؛ لأنه لا يشترط أن يكون لكل حقيقة علمية أو مخترع معين، ما يوافق ذلك من الآيات، بل ذلك تكلف لا يقبله الله لكتابه[3].

ثانيًا: استدلاله لمحاربة التقليد بالقرآن الكريم:

لقد كان للشيخ الغماري موقفه المسبق من التقليد مما جعله يبحث عمَّا يمكن أن يستدل به من الشريعة على ما اعتقده؛ وإن كان حملًا للنص على غير محمله، ولو بالرأي المجرد؛ وقد جره ذلك إلى ليّ أعناق النصوص من أجل أن يستقيم له الاستدلال، مع أنه كان بإمكانه الاكتفاء بما ورد من عموم نصوص الشريعة في النهي عن التقليد المذموم دون التكلف في تأويل الآيات وتحميلها ما لا تحتمل، فهو له تفسير مخطوط ضخم بلغ (٤٨٠) صفحة، كله كان في قضية التقليد، بدأه بفاتحة الكتاب وختمه بسورة الناس، يختار ما يراه دالًّا على مقصوده ـ وهو التقليد ـ ثم ينزّل هذه الآيات برأيه على المقلدة، وفي هذا التفسير اعتمد على قطعه للآيات من سياقها، ثم تنزيلها على قضيته التي يتكلم عنها، ثم الجزم والقطع بأن ذلك هو مراد الله! ومن نماذج ذلك ما يلي:

---

(١) القول المروي عن ابن عباس هو ما ذكره الغماري؛ فقد روى ابن جرير بسنده عن ابن عباس ﭬ أنه كان يقول: «أما العذاب من فوقكم، فأئمة السوء، وأما العذاب من تحت أرجلكم، فخدم السوء». «جامع البيان» (١١/٤١٧).

(٢) «جامع البيان» (١١/٤١٨).

(٣) انظر: «التفسير العلمي بين القبول والرد» عبد السلام اللوح، مجلة جامعة الخليل للبحوث، العدد الأول (٢/١٢٧).

١- يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١﴾[١]، قال: الذين من قبلكم هم الأئمة والعلماء الذين تعبدونهم معه، والذين أتم الله دينه، وأكمل نعمته على المسلمين قبل وجودهم في الدنيا بأزيد من مائة عام[٢].

٢- ويقول عن قول الله تعالى: «﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٣﴾[٣]، وإن كنتم في ريب مما نزلنا فأتوا بسورة ممن مثله من أئمتكم الذين تعبدونهم، تكون معجزة كإعجازه سواء بسواء»[٤].

٣- وقال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ﴾[٥]، فصار فريق منهم عاملين به، وفريق مقلدة نابذين له من بعد ما جاءهم العلم من الله ورسوله بأن التقليد حرام والعمل بالكتاب واجب، بغيًا بينهم وعناد بيّن للمقلدة لله ورسوله»[٦].

٤- وقال عند قوله تعالى: «﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ٧٢﴾[٧]، وكذلك طائفة من أهل القرآن، وهم شياطين علماء المقلدة»[٨].

٥- وقال عند تفسيره لقوله تعالى: «﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٗا يَعۡرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمۡ قَالُواْ مَآ أَغۡنَىٰ عَنكُمۡ جَمۡعُكُمۡ وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَكۡبِرُونَ ٤٨﴾[٩]، قال: كثرتكم التي كنتم تحتجون بها أنكم على الحق وتقولون: إن أكثر أهل الأرض مقلدة، ومحال أن تكون الأمة كلها على ضلالة؛ فإن النبي ﷺ قال: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**»، هكذا احتج علينا كثير منهم لجهلهم بالنصوص ومعانيها، وتحتمل الآية معنى آخر ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنكُمۡ جَمۡعُكُمۡ﴾ لكثرة نصوص أئمتكم وأقوالهم»[١٠].

---

(١) [البقرة: ٢١].

(٢) الأقليد، (ص٣٣).

(٣) [البقرة: ٢٣].

(٤) الأقليد، (ص٣٤).

(٥) [آل عمران: ١٩].

(٦) الأقليد، (ص٨٠).

(٧) [آل عمران: ٧٢].

(٨) الأقليد، (ص٨٧).

(٩) [الأعراف: ٤٨].

(١٠) «الأقليد» (ص٢٢١).

٦- **وقال عند تفسيره لقوله تعالى:** «﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ١﴾[1] ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ الساعة ونزول عيسى الذي هو أكبر أشراطها، ﴿فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ أيها المقلدة؛ فإنه وبال عليكم، سواء قيام الساعة التي ستعاقبون فيها على التقليد، أو نزول عيسى وظهور المهدي، الذي سيقطع دابر التقليد، ويهلك علماء شياطين المقلدة ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ١﴾ من الأئمة والفقهاء المقلدة الجهلة»[2].

وما ذكرناه للتوضيح فقط، وإلا هو على هذه الطريقة في سور القرآن كافة.

وبهذا يتبين أن الغماري انحرف في تعامله مع كتاب الله؛ إذ فسَّره برأيه المجرد، وهذه جرأة على الله وعلى كتابه وانتصار للرأي، وإن كان باطلًا، قال الإمام البغوي رحمه الله قد جاء الوعيد في حق من قال في القرآن برأيه، وذلك فيمن قال من قبل نفسه شيئًا من غير علم، فأما التأويل وهو صرف الآية إلى معنى محتمل موافق لما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط، فقد رخص فيه لأهل العلم، وأما التفسير: وهو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها، فلا يجوز إلا بالسماع بعد ثبوته من طريق النقل»[3].

والغماري لم يجعل استدلالاته هذه من قِبل توسيع مدلول الآية، وما يمكن أن يندرج تحت معناها العام؛ كأن يستخدم آلات الاجتهاد كاللغة في مسألة الاستنباط من الآيات، بل يجزم بأن هذا هو المراد بمعنى الآية دون مستند شرعي، أو تأويل محتمل، وإنما بمجرد الرأي.

يقول بعد تفسيره للآيات الأولى من سورة البقرة، والتي ذكر المفسرون أنها في المنافقين، وبعد **قوله تعالى:** ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ ١٧﴾[4] «وبهذا المثل الذي ضربه الله للمقلدة تعلم علم يقين أن الحق هو ما فسرنا به هذه الآيات الكريمات لا ما فسرها به المقلدة من حملهم إياها على المنافقين»[5].

لكنه ناقض نفسه مرة أخرى؛ فقال عن هذه الآيات ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ٨﴾ إلى آخر الآيات «فهذه الآيات يزعم كثير من المفسرين أنها نازلة في المنافقين، وليس كما زعموا، بل هي نازلة في الملاحدة المفسدين، كما بينت ذلك في كتابي (بيان غربة الدين بواسطة

---

(١) [النحل: ١].

(٢) «الأقليد» (ص٢٦١).

(٣) «تفسير البغوي» (٤٦/١).

(٤) [البقرة: ١٧].

(٥) «الأقليد» (٢٨).

العصريين المفسدين)[1] من وجوه تزيد على العشرين وجهًا، كلها قاطعة في تحقيق نزولها فيهم، وإن المنافقين إنما أدخلهم المتقدمون فيها؛ لأنه لم يكن أمامهم غيرهم، فكانت الضرورة داعية إلى تنزيلها عليهم، كما فعلوا في آيات أخرى واردة في هذا الزمان، فحملوها على ما كان موجودًا زمانهم، كما قدمنا في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾»[2].

فالغماري حينما حارب مقلدة المسلمين من الفقهاء وغيرهم ودعا إلى عدم التقليد أنزل عليهم هذه الآيات، وبرأ المنافقين منها، ولما خاصم بعض زعماء الأحزاب السياسية، نزّل الآيات عليهم، فتعدد تفسيره بتعدد أغراضه.

وقريب من ذلك قوله: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ المراد بذلك السيارات وبابور السكة الحديد؛ بل وصف تفسير أئمة المفسرين لقوله تعالى: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ بالمضحك فقال: قول المفسرين في معنى الآية: إن المثل هو الإبل، هذا من المضحك أن يكون الجمل مثل الفلك المشحون، بل صريح في بابور سكة الحديد»[3].

والحقيقة أن المفسرين يقولون: هي السفن؛ كما روى سعيد بن جُبير، عن ابن عباس قال: «تدرون ما ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾؟ قلنا: لا. قال: هي السفن، جُعِلت من بعد سفينة نوح على مِثْلها»[4].

ثم إن الله عبر عن الآية بصيغة الماضي الذي قد وقع؛ فقال: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ وهذا صريح في إرادة السفن الموجودة في زمن النزول وما قبله، ولو كان المراد بها ما حدث بعد النزول بأكثر من ألف وثلاثمائة سنة لعبر عن ذلك بصيغة المستقبل، وهذا ظاهر في إبطال ما جزم به الغماري في تفسير الآية الكريمة؛ لأن الله امتن على عباده بما يسره من حمل أبائهم في سفينة نوح ﷺ، وجعل ذلك من آياته الدالة على كمال قدرته، ثم امتن عليهم بما خلق لهم من السفن المشابهة لسفينة نوح؛ ليشكروه على ما أنعم به عليهم، ويفردوه بالعبادة. وأول من خوطب بهذا التذكير والامتنان هم كفار قريش ومن حولهم من أحياء العرب، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ﴿٦﴾﴾، وقوله بعد الآية التي ذكر فيها الفلك ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ

---

(١) هذا الكتاب غير موجود.

(٢) «مطابقة الاختراعات» (ص٧١).

(٣) انظر: «جؤنة العطار» (٢/٦٥).

(٤) «جامع البيان» للطبري (٢٠/٥٢٣).

﴿إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤٦﴾﴾ وليس من المعقول أن يخاطبهم الله تعالى ويذكرهم بما لا يعرفونه، وأن يمتنّ عليهم بما يحدث بعدهم بأكثر من ألف وثلاثمائة سنة[١].

وخلاصة القول: إن طريقة الشيخ الغماري في تفسيره للآيات، سواء في المخترعات العلمية أو التقليد من قبيل التفسير بالرأي المذموم، وهو القول في القرآن بغير علم، سواء أكان عن قصورٍ في العلم، أو كان عن هوى، يدفع صاحبه للانتصار لرأيه؛ ولقد ورد الوعيد الشديد في من فسر القرآن برأيه، فجاء عن جندب بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ**»[٢]، وجاء في الحديث الآخر: «**من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار**»[٣]، فالقول في القرآن بمجرد الرأي حرام.

---

(١) انظر: «إيضاح المحجة» (ص٩).

(٢) «سنن الترمذي» باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه (٥/٢٠٠).

(٣) «سنن الترمذي» باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه (٥/١٩٩).

المطلب الثالث
استدلاله بالسنة النبوية

السنة النبوية هي: المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وأصل من أصوله التي تستمد منها الأحكام، وهي المبينة والشارحة لكتاب الله تعالى.

وقد كان الشيخ الغماري كثير الاستدلال بها، عالـمًا بجل كتبها، واسع الاطلاع في ذلك، بل كثيرًا ما يأتي إلى الحديث المستدل به على المسألة المعينة، فيجتهد في الحكم عليه بالصحة أو الضعف، ولا يكتفي بمجرد الاستدلال وبيان وجه الدلالة من الحديث فقط.

يبين ذلك أدلته في كتبه الفقهية والتي جاوزت الستة عشر مؤلفًا، في مسائل فقهية مختلفة، وما تضمنته هذه الكتب من كثرة الاستدلال بالأحاديث، إضافة إلى كتب التخريج، وعنايته بطرق الدليل، فقد خرج لمشهور كتب المالكية، كرسالة أبي زيد القيرواني، وسمى تخريجه لها «تخريج الدلائل لما في رسالة أبي زيد القيرواني من المسائل»، وكتاب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لابن رشد، وسمى تخريجه له «الهداية في تخريج أحاديث البداية»، ويسلك في تخريجه مسلك التخريج الموسع للحديث بجميع طرقه ورواياته، وما يدخل في بابه، ويتناول عمل السابقين في هذا العلم، فيوافق البعض ويعارض الآخر، ويرد بذلك كل حديث إلى الكتب الستة إن وجد فيها، ولا يكتفي بذلك؛ بل يذكر سائر الطرق والأسانيد ومختلف الروايات والألفاظ للحديث الواحد[1].

وقد استدل بالسنة النبوية على العقيدة، ونظم في ذلك شعرًا، ومنه قوله في رده على أهل التأويل. وقال:

فالله جل علاه عن تنزيهكم بهواكم عن بدعة وتجهم
والحق ما قال الرسول وما أتى عن ربنا وسواه قول المجرم[2]

واستدل على طريقة الفقهاء، فحكم على مسائل معينة بالاستحباب، أو الجواز أو البدعة، وألَّف في ذلك كُتبًا كـ«تحسين الفعال بالصلاة في النعال»، و«الإجازة للتكبيرات السبع على الجنازة»، و«شن الغارة على بدعة أذان الجمعة عند المنبر وعلى المنارة».

واستدل واستنبط على طريقة الأصوليين والمجتهدين، فحكم بجواز الصلاة خلف المذياع، وألّف كتابه «الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع»، وجوّز إخراج زكاة الفطر بالمال،

---

(١) انظر: مقدمة محقق: «الهداية في تخريج أحاديث البداية» يوسف عبد الرحمن مرعشلي، عالم الكتب، ط١ (٦٣/١).

(٢) «جؤنة العطار» (٥١/٢).

وألّف في ذلك «تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال»، ونادى بتوحيد الصيام والإفطار في كافة البلاد الإسلامية وألّف كتابه «توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار».

ومع تعظيم الشيخ الغماري للسُّنَّة، والاعتماد عليها كمصدر من مصادر التشريع إلا أن ما قدمناه من القضايا في المطلب الأول كان لها الأثر على استدلاله بالسنة النبوية، ومن ذلك دعوى الاجتهاد، فإنه لما كان مجتهدًا في التصحيح والتضعيف كما يقول، صحح بعض الأحاديث بدون النظر إلى سند الحديث أو متنه، كما اتفق عليه علماء الحديث؛ بل بأمر آخر أدى إليه اجتهاده، وهو: التصحيح بمطابقة الحديث للواقع، أو رده إذا خالف الواقع أيضًا. ورد أحاديث فضائل الشام كلها بدعوى نصب رواتها، وصحح بعض الأحاديث من طريق الكشف جريًا على عادة الصوفية؛ إذ الكشف عنده من مصادر الاستدلال، وبيان ذلك بما يلي:

أولًا: الحكم على الحديث بمطابقة الواقع أو مخالفته:

١- يقول عن حديث: «إذا تخففت أمتي بالخفاف ذات المناقب الرجال والنساء، وخصفوا نعالهم، تخلى الله عنهم»[(١)]. والحديث هذا وإن كان ضعيفًا إلا أن الواقع يصدقه ويدل على صحته، فإن المدار على ذلك لا على الإسناد، فالحديث من أعلام نبوته ﷺ؛ إذ الوقت الذي روي فيه الحديث لم يكن فيه شيء من ذلك، وإنما حدث بعده بنحو ألف سنة، ففي وقتنا هذا شاع لبس الخفاف ذات المناقب الي هي أحذية الإفرنج، ولبسها الرجال والنساء، وخصفوها أي نمقوها وبرقوها بالدهن الذي تدهن به من حين لآخر[(٢)].

٢- وقال عن حديث: «إذا رأيتم اللاتي على رءوسهن مثل أسنمة البعير، فأعلموهن أنهن لا تقبل لهن صلاة»[(٣)]. والذي قال عنه ابن عبد البر: إسناده فيه نظر[(٤)]، قال الغماري: لا نظر فيه، بل الحديث صحيح، يصدقه الواقع بعد زمان التحديث به بأزيد من ألف عام، وذلك أدل دليل على

---

(١) «المعجم الكبير» للطبراني، مكتبة ابن تيمية، ط٢، (١١/١٩٠). وقد حكم الشيخ الألباني بوضع الحديث لا بضعفه، فقال بعد أن ذكر أنه من رواية الطبراني عن عثمان بن عبد الله الشامي: نا سلمة بن سنان عن جريج عن عطاء عن ابن عباس مرفوعًا - قال الألباني - قلت: وهذا موضوع، آفته عثمان هذا، قال ابن عدي: يروي الموضوعات عن الثقات، وقال الحاكم: حدث عن مالك والليث وغيرهم بأحاديث موضوعة، والحمل فيها عليه، وشيخه سلمة بن سنان لم أعرفه. «السلسلة الضعيفة» (٥/٤٤١).

(٢) «المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي» أحمد بن الصديق الغماري، دار الكتبي، ط١، (١/٣٣١).

(٣) «الجامع الصغير وزيادته» للسيوطي، المكتب الإسلامي، ط٣، (ص٣١٨).

(٤) «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» لابن عبد البر، دار الجيل، ط١ (٤/١٦٨٩).

صحته، وأنه من أعلام نبوته ﷺ، ففي هذه المائة الرابعة عشر شرع النساء يلبسن البرانيط الفرنجية التي هي كأسنمة البعير، ولم يكن ذلك قبل هذا، فالحديث صحيح لا شك فيه[١].

٣- وقال عن حديث: «أقل ما يوجد في أمتي في آخر الزمان درهم حلال أو أخ يوثق به»[٢]، لا يلزم من ضعف السند ضعف الحديث، فإن الواقع يشهد بصدق هذا الحديث، فأقل ما يوجد اليوم درهم حلال؛ لكثرة معاملات الربا والرشاوى والأموال بالباطل، وأخ يوثق به لكثرة الجواسيس وتحاسد الناس[٣].

٤- وقال عن حديث: «ثلاث إذا رأيتهن فعندك عندك: إخراب العامر، وإعمار الخراب، وأن يكون الغزو رفدًا، وأن يتمرس الرجل بأمانته تمرس البعير بالشجرة»[٤]. قال: مرجحًا بين ألفاظ الحديث، وقع في «مجمع الزوائد» (وأن يكون الغزو رقدًا)[٥]، وفي «أسد الغابة» (وأن يكون الغزو فيئًا)[٦]، وفي «مسند الفردوس» للديلمي (وأن يكون الغزو نداء)[٧]، فقال عن اللفظ الأخير (وأن يكون الغزو نداء)[٨] هذا هو الصحيح المطابق للواقع[٩].

٥- وقال عن الحديث المروي عن ابن مسعود: «إن هذا القرآن مأدبة الله فاقبلوا من مأدبته ما استطعتم[١٠]، ثم يأتي زمان من عمل منهم بعشر ما أمر به نجا» قال الغماري معقبًا على قول الإمام الذهبي: هذا حديث منكر لا أصل له من حديث رسول الله ﷺ، ولا شاهد.

---

(١) «المداوي» (١/٣٧٩).

(٢) «تاريخ دمشق» لابن عساكر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١٤١٥هـ (٤٨/٢٢٩)، و«حلية الأولياء وطبقات الأصفياء» لأبي نعيم، دار السعادة للنشر بمصر، ط ١٣٩٤هـ (٤/٩٤). ولفظه: «قلّ ما يوجد في آخر الزمان درهم من حلال، أو أخ يوثق به»، وليس فيه لفظة «أمتي»، وقد قال الألباني عنه ضعيف جدًّا أو موضوع. «السلسلة الضعيفة» (١/٢٤٣).

(٣) «المداوي» (٢/١٣٧).

(٤) «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» للهيثمي، مكتبة القدسي، ط١٤١٤ه(٧/٣٣٠).

(٥) «مجمع الزوائد» (٧/٣٣٠).

(٦) «أسد الغابة» (٤/٢٦).

(٧) «الفردوس بمأثور الخطاب» والمعروف بمسند الديلمي، دار الكتب العلمية، ط١ (٥/٣٥٣).

(٨) قال الألباني: إسناده ضعيف؛ محمد بن خراشة لا يعرف؛ كما قال الذهبي، والبابلتي -واسمه عبد الله بن يحيى- ضعيف؛ كما في «التقريب». «السلسلة الضعيفة» (٧/٤٤٢). وقد ذكر الألباني الحديث باللفظة التي ذكرها الغماري ثم ضعف الحديث وعزاه إلى جامع السيوطي، ولم أجده فيما ذكره بلفظة «يكون الغزو نداء»، والتي هي محل الشاهد؛ بل التي عند السيوطي لفظة «يكون الغزو رفدًا» كما في الحديث رقم (١١١٠٩) في الطبعة التي أشرف عليها علي جمعة. وعزاه الألباني أيضًا إلى أمثال الرامهرمزي، ولم أجده في الطبعة التي حققها أحمد عبد الفتاح تمام، ونشرتها مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ه.

(٩) «مطابقة الاختراعات»(ص٩١).

(١٠) «الجامع الصغير وزيادته» (ص٨٧٤).

قال الغماري: كذا قال -أي الذهبي - «وهو ظلم وإسراف، وليس في الحديث ما ينكَر، بل الحال والواقع شاهد له»[(١)].

فالغماري أغلظ على الذهبي في وصفه للحديث بالمنكر، ووَصفه بالظلم والإسراف، ولم يردّ النكارة التي ذكرها الذهبي وفقًا للقواعد الحديثية التي تصحح بها الرواية، وتعرف بها العلل، ولم يناقش في ذلك، وإنما صحح هذا الحديث على ورد قول الذهبي بأنه منكر، استنادًا إلى واقع حال الأعمال في هذه الأزمنة كما يزعم.

ومن نماذج رده للأحاديث بمخالفة الواقع:

١- **يقول عن حديث:** «اغسلوا ثيابكم، وخذوا من شعوركم، واستاكوا، وتزينوا، وتنظفوا، فإن بني إسرائيل لم يكونوا يفعلون ذلك، فزنت نساءهم»[(٢)]. الواقع يدل على أنه كذب، فإن حال هذه الأمة خلاف ذلك، فنساءهم تزني على نظافة الرجال وزينتهم»[(٣)].

فالغماري دلل على كذب الحديث ورده بمخالفته للواقع؛ والحديث ضعيف[(٤)]؛ والمقصود هنا تأكيد طريقة الغماري في رده للحديث إذا خالف الواقع، دون المناقشة في إسناده، وما يتصل به من تعليل الأحاديث.

٢- **وقال عن حديث:** «اللهم لا يدركني زمان، ولا تدركوا زمانًا، لا يتبع فيه العليم، ولا يستحيى فيه من الحليم، قلوبهم قلوب الأعاجم، وألسنتهم ألسنة العرب»[(٥)]. ليس هو بضعيف، إنما هو من رواية ابن لهيعة وحديثه حسن، إذا لم يخالف فيه، لا سيما إذا كان له شاهد أو صدقه الواقع كهذا، فإن الزمان الذي أشار إليه النبي ﷺ هو هذا، فإنه لا يتبع في العليم ولا يستحيى فيه من الحليم، بل رفع الله من أهله الحياء، واحترام أهل الفضل والدين»[(٦)].

٣- **وقال عن حديث:** «أهل الشام سوط الله تعالى في الأرض، ينتقم بهم ممن يشاء من عباده، وحرام على منافقيهم أن يظهروا على مؤمنيهم، وأن يموتوا إلا همًّا وغمًّا وغيظًا وحزنًا»[(٧)] هذا

---

(١) «المداوي» (٥٦٠/٢).

(٢) «الجامع الصغير وزيادته» (ص٦٠١).

(٣) «المداوي» (٤٠/٢).

(٤) انظر: «ضعيف الجامع الصغير وزيادته» للألباني، (ص١٤٠).

(٥) «الجامع الصغير وزيادته» (ص٦٠١).

(٦) «المداوي» (٢٢٥/٢).

(٧) «الجامع الصغير وزيادته» (ص٨٨٣).

حديث كذب موضوع على النبي ﷺ ليس هو من كلامه، ولا ألفاظه بألفاظ نبوية، ولا خبره مطابق للواقع، والصحيح فيه أنه من كلام خريم بن فاتك»[١].

فهذا الخبر لما لم يكن من أوصافه مطابقة الواقع كان ذلك من أسباب رده عند الغماري.

لقد انفرد الشيخ الغماري بهذه القاعدة التي أصَّلها في مصطلح الحديث (التصحيح بالواقع أو الرد به)[٢] مخالفًا بذلك إجماع علماء الحديث الذين أجمعوا على أن الحديث الصحيح هو الذي تتوفر فيه خمسة شروط: وهي اتصال سنده، وعدالة رواته وضبطهم، والسلامة من الشذوذ والعلة[٣]، وقد بالغ في إعمال هذه القاعدة، حتى قال في كتابه المغير: «فكم حديث صححه الحفاظ وهو باطل بالنظر إلى معناه ومعارضته للقرآن، أو السنة الصحيحة، أو مخالفة الواقع، وذلك لدخول الوهم والغلط فيه على المعروف بالعدالة، بل قد يتعمد الكذب، فإن الشهرة بالعدالة لا تفيد القطع في الواقع، ومنها أحاديث الصحيحين، فإن فيها ما هو مقطوع ببطلانه، فلا تغتر بذلك، ولا تتهيب الحكم عليه بالوضع لما يذكرونه من الإجماع على صحة ما فيهما، فإنها دعوى فارغة، لا تثبت عند البحث والتمحيص، فإن الإجماع على صحة جميع أحاديث الصحيحين غير معقول ولا واقع، ولتقرير ذلك موضع آخر، وليس معنى ذلك أن أحاديثهما ضعيفة أو باطلة أو يوجد فيها ذلك بكثرة، كغيرهما من المصنفات في الحديث، بل المراد أنه يوجد فيهما أحاديث غير صحيحة؛ لمخالفتها للواقع، وإن كان سندها صحيحًا على شرطهما»[٤].

ويمكن الرد على الغماري في قوله السابق بمناقضته لنفسه كما في كتابه «المداوي»، فقد قال عن الحديث القدسي: «(قال الله تعالى: أحبُّ ما تعبّدني به عبدي إليَّ النصح لي)[٥]، فهذا حديث أصله في الصحيح وله طرق متعددة صحيحة شاهدة له، وعلى متنه طلاوة النبوة وحلاوة الرسالة، فلا يضير كون راويه ضعيفًا في نظر الحافظ المحقق الجامع بين الرواية والنظر، خلاف ما عليه الحفاظ الجامدون ولا سيما الأقدمون منهم الذين لم يضربوا بسهم في النظر والمعقول أصلًا كابن

(١) «المداوي» (١٠٥/٣).

(٢) انظر: «صحيفة سوابق وجريد بوائق» لأبي خبزة، (ص١٣٣).

(٣) انظر: «المنهل المروي في هذا كذب عليهم مختصر علوم الحديث النبوي» لبدر الدين بن جماعة، دار الفكر، ط٢، (ص٦٣)، «شرح نخبة الفكر» للقاري، دار الأرقم، ط بدون، (ص٢٨١)، «توضيح أصول الفقه على منهج المحدثين» زكريا غلام الباكستاني، دار ابن الجوزي، ط١، ص (٣٤٧)، «الوسيط في علوم ومصطلح الحديث» لأبي شهبة، دار الفكر العربي، ط بدون، (ص٨٤).

(٤) «المغير» (ص١٣٨).

(٥) «مسند أحمد» (٥٢٩/٣٦)

معين، وأبي حاتم، وأبي زرعة وأمثالهم الذين يحكمون بالوضع والنكارة على أحاديث مخرجة في الصحيحين[١]، لا من جهة الإسناد فقط، بل ومن جهة أخرى أيضًا، وهي كونهم لم يدركوا معناها ولا اتسعت مداركهم للجمع بينها وبين ما قد يبدو منه التعارض من نصوص أخرى»[٢].

فالغماري هنا يحتج على إبطال حكم ابن معين وأبي حاتم وأبي زرعة بالوضع والنكارة ـ كما يزعم ـ بوجود الأحاديث في الصحيحين، ثم يعلل بأن الذي حملهم على حكمهم هذا مع وجود الأحاديث في الصحيحين عدم اتساع مداركهم للجمع بين ما قد يبدو منه التعارض.

وهذا من الغماري تناقض، فكيف يزعم بأن في الصحيحين ما هو مقطوع ببطلانه كما في كتابه «المغير»، ثم يحتج على بطلان قول ابن معين وأبي حاتم وأبي زرعة بوجود الأحاديث في الصحيحين؛ لكن الحامل على مثل هذا أنه لما أراد أن يطبق قاعدته التي قررها، وهي توظيف الواقع والحكم به تصحيحًا وتضعيفًا عمد إلى أعلى الصحيح فحاكمه إليها، وجعلها ممكنة التطبيق حتى عليه، ولما أراد أن يلمز من ذكرهم من أئمة الجرح والتعديل في تضعيفهم للرواة وصفهم بالجمود وعدم اتساع المدارك، حاكمهم إلى أقوالهم في رواة الصحيحين المجمع على صحة أحاديثهما.

ثانيًا: تنزيله للأحاديث على المخترعات العلمية المعاصرة:

لقد سبق وأن بينا أن الغماري كان ينزل بعض آيات القرآن على المخترعات العلمية المعاصرة، وهنا نبين تنزيله لبعض الأحاديث النبوية على المخترعات العلمية أيضًا، وقد بين أن سبب تنزيله لهذه الأحاديث أنه سُئِلَ عن هذه المخترعات هل وردت الإشارة إليها في السنة أم لا؟

يقول: «لما ظهرت هذه الأمور العظام كما سماها ﷺ، وصار كثير من أهل العلم بالمشرق والمغرب يسألون هل وردت الإشارة في الأحاديث النبوية إلى ظهور هذه المخترعات العجيبة، فسألني جماعة من العلماء بمصر والحجاز والمغرب...»[٣].

وقد ذكر جملة من المخترعات وحشد لكل مخترع جملة من الأدلة كما في كتابه المذكور؛ ولو كان ذلك لما يمكن أن يشتمل عليه فقه الأحاديث، كما في قوله: «قد ورد عن النبي ﷺ حديث أشار فيه إلى جميع ما حدث في هذا العصر من عجائب المخترعات، وما وقع أو سيقع من الحوادث الهامة

(١) هذا كذب عليهم لم أجد له دليلا.

(٢) «المداوي» (٤/٦٠٢).

(٣) «مطابقة الاختراعات» (ص٥).

والغرائب المدهشة، فقال ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تروا أمورًا عظامًا لم تكونوا ترونها تكون، ولا تحدثون بها أنفسكم»[1]. فلو لم يرو عنه ﷺ إلا هذا الحديث لكفى؛ فإنه جامع للأخبار بكل عظيمة ظهرت أو ستظهر من الحوادث والمخترعات التي ما رآها أحد ولا حدث بها نفسه قبل ظهورها، بل الكثير منها من قبيل المستحيل عادة...»[2]. لكان ذلك مما يسوغ؛ وأما حصر الدليل في المسألة المعينة أو الإفراط والخروج بمعنى النص عن مدلوله اللغوي الواضح إلى معان مبالغ فيها لا يحتملها النص من مثل قوله: «كنت أحمل أحاديث الدجال ـ وما ذكر من سرعته ـ على أن ذلك سيكون بالأطمبيل حتى رأيت في سنن الترمذي ما يشير إلى أنه بالطائرة، فإنهم قالوا: يا رسول الله، فما سرعته في الأرض؟ قال: كالغيث استدبرته الريح... الحديث؛ وهذه أعظم من سرعة الأطمبيل، وإنما هي سرعة الطائرة... والله أعلم»[3]. فهذه مجازفة وشطط من الغماري، وإلا فما القول فيما ذكر من النهرين الجريين، معه أحدهما رأي العين، ماء أبيض، والآخر رأي العين، نار تأجج، وما قوله في الشاب الذي يقطعه جزلتين لإبائه قبول دعواه الألوهية، ومن أمره للسماء أن تمطر فتمطر، وأمره للأرض أن تنبت فتنبت، ومن اتباع كنوز الأرض له كيعاسيب النحل... وغير ذلك مما هو من خوارق العادات امتحانًا به وابتلاء بفتنة[4].

لكن الغماري قد أجاب عن بعض هذا بأجوبة عجيبة فقال: «المطر الذي يكون مع الدجال هو المطر الصناعي، وما يكون معه من جبل الخبز ونهر الماء هو ما يحمله في العربات الحاملة للماء والعربات الحاملة للخبز وماكينات العجين والخبز والطبخ وما إليها مما هو موجود الآن لدى سائر الدول لاستعمالها في الحروب»[5].

وأمر الدجال وما يكون معه من الأمور الغيبية، ولا يقال فيها بمجرد الرأي؛ وإنما ينتهى فيها إلى ما جاء عن الرسول ﷺ، والذي يظهر أن ما يجريه الله تعالى على يدي الدجال يكون من خوارق العادات لا من الأسباب العادية التي يعرفها الناس ويستعملونها، وذلك أعظم الفتنة، وأما الأمور التي قد سبقه بها غيره وعرفها الناس فليس في الإتيان بها أمر خارق يفتتن به الناس[6].

---

(١) «كتاب الفتن» لنعيم بن حماد، مكتبة التوحيد بالقاهرة، ط١ (٣٩/١).

(٢) «مطابقة الاختراعات» (ص٥).

(٣) انظر: «جؤنة العطار» (١٢٤/٢).

(٤) انظر: «صحيح البخاري» حديث رقم (٧١٢٢) «صحيح مسلم»، باب ذكر الدجال وصفته وما معه، حديث رقم (١٠٠) وما بعده.

(٥) «مطابقة الاختراعات» (ص٣١).

(٦) انظر: «إيضاح المحجة» (ص٧١).

والأحاديث التي يَستدل بها الغماري على ما يراه دليلًا لمخترعات العصر وأحواله، قد تكون من الضعيف بل الموضوع أحيانًا، يوردها بأسانيدها ويسكت عليها دون تنبيه[١].

وهو الذي قال: «الموضوع والواهي في درجة واحدة من جهة عدم الاحتجاج بكل منهما حتى في فضائل الأعمال، والتفريق بينهما اصطلاحي كما فرقوا بين الحسن والصحيح كذلك، مع أنها في مرتبة واحدة من حجية كل واحد منهما»[٢].

وهنا مثالان:

الأول: للضعيف. **والثاني:** للموضوع على سبيل التمثيل لا الحصر.

١ ـ لقد بوب الغماري بابًا بعنوان «إخباره ﷺ بترك الناس للعمائم»، ثم استدل على الترجمة بحديث «العمائم تيجان العرب، فإذا وضعوا العمائم وضعوا عزهم»[٣].

يقول الألباني عند تخريجه لهذا الحديث: «قال المناوي: فيه عتاب بن حرب، قال الذهبي: قال العلائي: ضعيف جدًّا؛ ومن ثم جزم السخاوي بضعف سنده، ورواه عنه ابن السني، قال الزين العراقي: وفيه عبيد الله ابن أبي حميد، وهو ضعيف؛ قال ابن حبان في (عتاب) هذا: كان ممن ينفرد عن الثقات بما لا يشبه حديث الأثبات على قلته، فلا يحتج به، قلت ـ والقول للألباني ـ: وهو عندي باطل؛ فإنه يحمل في طواياه ما يشهد عليه بالبطلان، وذلك لأن العمامة أحسن ما قيل فيها: إنها سنة يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها، وليست بواجب قطعًا، وحينئذ فكيف يعقل أن يكون جزاء المسلمين إذا وضعوها وتركوها أن يضع الله عنهم عزهم وأن يذلهم؟! إن الله تبارك وتعالى حَكَم عدل فهو لا يذل المسلمين إلا إذا عصوه وارتكبوا ما حرمه عليهم، كما في قوله ﷺ: «**إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلًّا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم**»، وبما أن العمامة ليست من الفرائض التي يعاقب على تركها، فلا يستحق المسلمون على وضعها أن يذلوا، فثبت بذلك بطلان الحديث، ولعله من وضع بعض المتحمسين للعمامة الغالين فيها»[٤].

---

(١) انظر: «صحيفة سوابق» (ص١٣٣).

(٢) «الاستعاذة والحسبلة ممن صحح حديث البسملة» مطبعة الشرق، ط بدون، (ص١٦).

(٣) «الجامع الصغير وزيادته» (ص٥٥٤)، حديث رقم: (٥٧٢٤).

(٤) «ضعيف الجامع الصغير وزيادته» (ص٥٦٧)، حديث رقم (٣٨٩١).

٢ـ ومثال الموضوع: ما استدل به على الباب الذي ذكر أنه دليل على إخباره ﷺ بالكشافة، يقول: روى الديلمي في «مسند الفردوس»[(١)]، وابن عساكر في «التاريخ» من مرسل الحسن عن النبي ﷺ قال: «خصال عملها قوم لوط بها أهلكوا وتزيدها أمتي بخصلة». فذكر الخصال وذكر منها «والمشي بالأسواق والأفخاذ بادية»، ثم قال عن الجملة الأخيرة «والأفخاذ بادية» فالمشي بالأسواق والأفخاذ بادية ما ظهر إلا بظهور هذه الكشافة التي أسسها اللوطية، ثم بعدها صرنا نرى الأفخاذ بادية حتى من النساء الأوربيات الكافرات في الأسواق لما أخبر به النبي ﷺ»[(٢)].

يقول الألباني معقبًا على الغماري: هذا حديث موضوع، ورواية ابن عساكر من طريق إسحاق بن بشر وهو كذاب، وقد روي بعضه موقوفًا على أنس، كما عند الدولابي في الكنى من طريق عمران سعيد بن ميسرة البكري الموصلي عن أنس بن مالك، وهو موضوع أيضًا، فسعيد بن ميسرة كذبه يحيى القطان، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات؛ وقال الحاكم: روى عن أنس موضوعات... وهذا الحديث والذي قبله مما سود به الشيخ الغماري كتابه «مطابقة الاختراعات العصرية» وكم له من مثلهما في هذا الكتاب، الذي لو اقتصر فيه على ما صح عنه ﷺ لكان آية في بابه»[(٣)].

ومن عناوين كتابه «مطابقة الاختراعات»:

- إخباره ﷺ بالكلاب البوليسية.
- إخباره ﷺ بالكهرباء والاستنارة.
- إخباره ﷺ بإنزال المطر الاصطناعي.
- إخباره ﷺ بقلم الحبر الذي ظهر في هذا الزمان.
- إخباره ﷺ بكفر دولة تركيا.
- إخباره ﷺ بقتال المصريين والسوريين لليهود، ورياسة جمال عبد الناصر.
- إخباره ﷺ بالكشافة.

---

(١) والأثر كما هو عند الديلمي: «عشرة من أخلاق قوم لوط: الحذف في النادي، ومضغ العلك والسواك على ظهر الطريق، والصفير بالحمام، والجلاهق، والعمامة التي لا يتحلى بها، والسكينية والتطريف بالحنا، وحل أزرار الأقبية، والمشي في الأسواق والأفخاذ بادية». «مسند الديلمي» (٣٦/٣).

(٢) «مطابقة الاختراعات» (ص٦٢).

(٣) انظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» (٣٧٩/٣).

- إخباره ﷺ بتعلم اللغات الأجنبية.

وغير ذلك من العناوين الكثيرة التي تبين مدى جزمه بدلالة معناها على ما يراه من المخترعات العلمية المعاصرة أو أحداث هذا الزمان.

فالغماري في صنيعه هذا قد جمع بين خطأين:

١- استدلاله بما لا يثبت عن النبي ﷺ على أنه من حديثه، وذلك في قوله: إخباره ﷺ بكذا.

٢- وجزمه فيما صح سنده ولم يرد معناه صريحًا عن النبي ﷺ بأن معناه كذا، وهذا من القول على النبي ﷺ بما لم يقله، وقد تواتر عنه ﷺ الوعيد الشديد على من قال عنه ما لم يقله[١] فقال ﷺ: «**من حدّث عني بحديث يُرى أنه كذب فهو أحد الكاذِبين**»[٢]، وقال أيضًا: «**إن كذبًا عليّ ليس ككذب على أحد، من كذب عليّ متعمدًا، فليتبوأ مقعده من النار**»[٣].

وما سبق من إعمال الغماري لقاعدة الواقع في التصحيح والتضعيف، وتنزيله للأحاديث على المخترعات العلمية يرجع إلى أثر دعوى أنه مجتهد مطلق، وفيما يلي أثر لقضية أخرى على منهج الغماري في الاستدلال بالسنة النبوية، وهي قضية التشيع.

ثالثًا: رده لأحاديث فضائل الشام:

١- **يقول:** «وأحاديث فضائل البلدان عدا الحرمين وبيت المقدس كلها كذب، وهذا الشام الذي امتلأت كتب الحديث من الأحاديث بفضله مع تصحيحهم لكثير منها وورودها بالأسانيد النظيفة لم يصح عندنا في فضله حديث، وكل ما صححه الحفاظ فيه فباطل! وعذرهم في ذلك بيّن؛ لأن أسانيد ما صححوه على شرط الصحيح، ولكن البلية فيه ممن اشتهر بينهم بالثقة، وهم رووها ائتمارًا بأمر من معاوية الذي كان يجبر الناس على وضع الحديث في فضل الشام، وأن أهله على الحق، وأن الهجرة إليه واجبة، وأن به الطائفة المنصورة، وأن به الأبدال، ونحو ذلك مما كان يجمع به الطغام والجهلة، ويتألب بهم على عليٍّ وأهل العراق، ويريهم أنه على الحق، وأن عليًّا ومن معه على الباطل، وكم حديث ورد أيضًا في ذم العراق وأهله، ومصر والإقامة بها! كل ذلك سببه هذا... فمن المقطوع به أن كل ما ورد في الشام كذب، وإن صحح كثيرًا منها كثير من الحفاظ»[٤].

---

(١) انظر: «إيضاح المحجة» (ص١٩١).

(٢) «مقدمة الإمام مسلم في صحيحه» باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين (٨/١).

(٣) «صحيح البخاري» حديث رقم (١٢٩١)، و«صحيح مسلم» حديث رقم (٤).

(٤) «جؤنة العطار» (٥/١).

٢- **ويقول:** «والذي جرأهم على ذلك معاوية قبحه الله، فإنه كان يأمر الرجل أن يقوم في الناس فيخطب، ويروي عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حديثًا في فضل الشام وأهله، وأن الإيمان والحق مع أهل الشام إذا وقعت الفتن، وأن الشيطان مع أهل العراق يريد أنصار عليٍّ غ، فاعرف هذا ينحلّ لك به إشكال عظيم يستشكله كثير من الناس في تلك الأحاديث الواردة في فضل الشام التي صححها كثير من الحفاظ اغترارًا بظاهر الإسناد، وبحال أهل الشام الأقدمين في العصبية لبني أمية لعنهم الله، مع أنها مخالفة للواقع غير مطابقة للحال المشاهد اليوم من الشام وأهله، فإن فيها أن الإيمان في آخر الزمان عند وقوع الفتن يكون بالشام، وهذا هو آخر الزمان، وليس بالشام إيمان زائد على غيره من الأقطار، بل الإلحاد بدأ يفشو فيه أكثر من غيره، وكذلك لا يوجد شيء به مما هو مذكور في تلك الأحاديث التي افتراها معاوية اللعين وأنصاره»[(١)].

٣- **وقال:** «أحاديث فضل الشام كلها منحولة، وقد ثبت بالدليل أن بني أمية كانوا يجبرون الرواة على افتراء الأحاديث في فضل الشام للتقوّي على جيش العراق»[(٢)].

٤- وقال عن حديث «عليكم بالشام فإنها صفوة بلاد الله يسكنها خيرة من خلقه، فمن أبي فليلحق بيمنه وليستق من غدره، فإن الله عز وجل تكفل لي بالشام وأهله»[(٣)]: «وضعه أنصار معاوية بأمره؛ ليجمع عليه الناس لمقاتلة الإمام الحق»[(٤)].

٥- وقال عن حديث «صفوة الله من أرضه الشام، وفيها صفوته من خلقه وعباده»[(٥)]: «هذا وأمثاله من الأحاديث التي يتقرب بها الطامعون إلى معاوية وبني أمية، بل من الأخبار التي كان معاوية يأمر الناس ويلزمهم على أن يفتروها ويرووها للناس عن النبي ﷺ؛ لينصر بذلك على جيش العراق، ويغمط حق عليٍّ غ»[(٦)].

---

(١) «جؤنة العطار» (١٥٩/٢).

(٢) «المداوي» (٤٥٣/٤).

(٣) والحديث قد صححه الألباني في «صحيح الجامع الصغير وزيادته» (٧٥١/٢).

(٤) «المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير» لأحمد بن الصديق الغماري، دار الرائد العربي، ط١٤٠٢ﻫ، (ص٩٤).

(٥) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٩٤/٨) برقم (٧٧٩٦)، و«تاريخ دمشق» لابن عساكر، في باب أصل اشتقاق تسمية الشام (٧٥/١). قال الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٥٤٠/٤): الحديث صحيح لغيره، فإن شرطه الأول قد صح من حديث عبد الله بن حوالة، وهو مخرج في فضائل الشام برقم (٢)، وأخرجه الطبراني برقم (٧٧١٨)

(٦) «المداوي» (٣١٨/٤).

٦- ومن أدلة إبطاله لأحاديث الشام دعوى أن الرواة لهذه الأحاديث نواصب؛ فالغماري أكثر ما يجرح به الرواة في هذا الباب ويرد الحديث به هو النصب، يقول: «الشوام لفرط عصبيتهم لبني أمية الظلمة وبغضهم لآل البيت الأطهار، كانوا يفترون الأحاديث في فضل معاوية وأنصاره وأهل الشام، وفي ذم العراق وأنصار عليٍّ وآل بيته، فكل ذلك من إفكهم»[(١)]. **وقال:** «وقد انطوت بواطن كثير من الحفاظ، خصوصًا البصريين والشاميين على البغض لعلي وذويه»[(٢)].

وقال عن الرواة الشاميين: «والشام كله نواصب»[(٣)].

وقال: «كل حديث تجد فيه ذكر رجل مبهم ذمه النبي ﷺ أو وصفه بأنه من أهل النار أو رأس الفتن أو نحو ذلك، فأعلم أنه معاوية يبهمه الرواة النواصب المنافقون أعداء الله ورسوله وأحباب أعدائه»[(٤)].

ويمكن الرد على الغماري بما يلي:

١- إن الغماري قد عُرِفَ برده للأحاديث بالرأي، ومن ذلك قول أخيه وشقيقه محمد الزمزمي ابن الصديق الغماري في رده على كتاب أخيه أحمد بن الصديق الغماري «توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار» معلقًا على العبارة التي حُلّي بها أحمد الغماري في كتابه المذكور من وصفه بمحيي السنة ومميت البدعة: «وأظنك إذا قرأت الكتاب قد تغتر بما حلي به مؤلفه من إحياء السنة، وإماتة البدعة، فتظن أنه محيي السنة حقيقة، مع أنه ليس كذلك، وكيف يكون محييًا للسنة وهو يرد الأحاديث الصحيحة الصريحة بالتأويل البعيد والتعسف البارد؛ انتصارًا لهواه واتباعًا لشهواته، الأمر الذي أنكره على المقلدة وكفرهم لأجله؟! فقد خالف الحديث الصحيح الصريح الذي حدث به رسول الله ﷺ قبل وفاته بخمس ليالٍ ونهى فيه عن اتخاذ القبور مساجد[(٥)]

---

(١) «جؤنة العطار» (٢/١٥٩).

(٢) «فتح الملك العلي» (ص١٥٤).

(٣) «المداوي» (٥/١٠٢).

(٤) «جؤنة العطار» (٢/١٨٦).

(٥) يشير إلى حديث جندب بن عبد الله البجلي ؓ، قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس، وهو يقول: «**إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله تعالى قد اتخذني خليلًا، كما اتخذ إبراهيم خليلًا، ولو كنت متخذًا من أمتي خليلًا لاتخذتُ أبا بكرٍ خليلًا، ألا وإنَّ مَنْ كان قبلكم كانوا يَتَّخذون قبور أنبيائهم وَصَالِحِيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إنّي أنهاكم عن ذلك**»، «صحيح مسلم»، باب النهي عن بناء المساجد على القبور (١/٣٧٧)، وسيأتي الكلام عن كلام الغماري في باب (فصل: آراؤه في التوحيد، واستدلاله فيما ذهب إليه من تجويزه للبناء على

بتأويلات باطلة وتعسفات مضحكة ومكابرة ظاهرة، وخالف في الأحاديث الصحيحة الصريحة الدالة على تحريم تشبه النساء بالرجال والكفار، وأعرض عن العمل بها بلا عذرٍ، ولا دليلٍ مقبولٍ؛ بل بالتأويل البعيد والتعسُّف البارد، وملاحظة المعنى الباطل الذي هو الشهوة، واتباع الهوى، ومجاراة النساء في أهوائهنَّ وخالف في الحديث الصَّحيح الوارد في النهي عَن الصَّلاة إلى القبور بلا عِلْمٍ، ولا هدًى، ولا كتابٍ منيرٍ... حتى قال الزمزمي: وخالف في مسائل أخرى ذكرتها برُمَّتها في كتابي «تحذير المسلم ممن يدعي العمل بالسنة وهو كذاب مجرم[1]»[2].

وَالحَقيقةُ أنَّ ردَّه لأحاديث الشَّام يصدق ما قاله الزمزمي عنه من ردّه للأحاديث بالهوى، فالغماريُّ يَزْعم بأنَّه قد ثبت بالدليل أنَّ بني أُميَّة كانوا يُجْبرون الرواة على افتراء الأحاديث في فضل الشام للتقوّي على جيش العراق، لكنه لا يقدم دليلًا واحدًا معتبرًا، بل يُحيل إلى عَدَم ظهور أثر ما أخبر به الرسول ﷺ كما زعم، وإلى واقع الشام اليوم إمعانًا منه في استخدامه لمِعْوَل الواقع في التصحيح والتضعيف.

٢- تأمل كلامه وحكمه على أئمَّة الحديث الكبار ممَّن رووا فَضْلَ الشام، أو فضل معاوية بالنصب والنفاق؛ كالإمام أحمد، وأبي داود، والدارقطني، والطبراني، وغيرهم كثيرٌ، وبالتالي فإنَّ الذي حَمَل رُوَاة هذه الأحاديث على الوضع هو النصب، ومعاداة آل البيت! وهذا فيه طعنٌ في سائر مَنْ روى أحاديث فضل الشام، وهم عشرون صحابيًّا[3].

٣- أن رد الأحاديث بدعوى نصب رواتها مناقضٌ لقول الغماري الآخر، والذي يثبت فيه رواية المبتدع، وإنْ كان دَاعيًا إلى بدعته، فهُوَ قد أبطل الطَّعنَ في رواية المبتدع الدَّاعي إلى بدعته، وصَحَّحها وقال: إنَّ المدارَ على صِدْقِ الراوي وكذبه، يقول: «مدار صحَّة الحديث على أمرين لا ثالث لهما، وهُمَا بالضبط والعدالة، فَمَن اتَّصف بهما، وجب أنْ يكون خبره مقبولًا، وحديثه صحيحاً؛ لأنه بالضبط يُؤْمَن الخطأُ والخللُ، وبالعدالة يُؤمَن الكذبُ»[4].

وقال: «إنَّ ردَّ الخبر إنما هو لكونه كذباً في حد ذاته، لا لشيءٍ آخر مضاف إلى الكذب، كما أن قبوله إنَّما هو لصدقه في حدِّ ذاته، لا لشيءٍ آخر مضاف إلى الصدق، فلو حَدث الثقة السني بالكذب،

القبور)، كما في كتابه «إحياء المقبور».

(١) المُحَذر منه هو أخوه أحمد بن الصديق الغماري.

(٢) رسائل في الصِّيام، محمد الزمزمي بن الصديق الغماري، مطبعة إسبارطيل بطنجة، ط بدون، (ص٥٧).

(٣) انظر: «فضائح الغماري»، (ص٢٢).

(٤) «فتح الملك العلي»، (ص٩١).

فهو مردودٌ عليه، واتصافه بالعدالة والسنية، لا يصيِّر كذبَهُ صدقًا، كما أن الكذاب المبتدع إذا حدَّث بالصدق، فخبرُهُ مقبولٌ، واتصافه بالكذب والبدعة لا يصير صدقه كذبًا»[1]، فلماذا إذا كان الرَّاوي ناصبيًّا مبتدعًا في نظر الغماري، داعيًا إلى بدعته، ردَّ الرواية من حيث نصبه، لا من حيث صدقِهِ وكذبه؟ هذا تناقضٌ صارخٌ من الغماري يبيِّن أنَّ الحاملَ على ردِّه لأحاديث الشام ليس الإنْصَاف والصِناعة الحديثيَّة، ولكنه التَّشيُّع، ثمَّ إنَّ الغماريَّ قَدْ صحَّح رواية الناصبي بخُصُوصها في موضعٍ آخر، فقال أثناء تعداده لما يراه من التَّوسُّع في الشروط التي تَقْدح في العدالة: «ومنها البدعة، والخلاف في المعتقد كالإرجاء، والقدر «والنصب»، والتشيع، وغيرها من النِّحل.

وهذا التوسُّع كاد يَنْسدُّ معه باب العدالة، وينعدم به مَقْبول الرِّواية، فإنَّ غالبَ مَنْ جاء بعد الصحابة من رُوَاة السنة والجماعة، وَحَمَلة الشريعة في الصدر الأول، والثاني، والثالث، كانوا من هذا القبيل، فلم يسلم من التعلُّق بأذيال نِحْلَةٍ من هذه النِّحل منهم إلا القليل»[2].

يَقُولُ أبو خبزة معقبًا على حكم الغماري على أحاديث الشام: «تأمَّل صنيعَ المؤلف، واعترافه بتصحيح كثيرٍ من الحُفَّاظ لهذه الأحاديث لنظافة أسانيدها، وهو الَّذي يؤمن بما اختلقوه من مثالب أهل الشام، وبني أمية ولو بدون إسنادٍ، ومعاذ الله أن يتواطأ أولئك الأئمة ـ رحمهم الله ورضي عنهم ـ على الكذب، واختلاق الفضائل، وهم كانوا أشحَّاء على دينهم، لا يتساهلون فيه.

وأبو الفيض ببسمة، ولقاء مصطنع ظفر به من بعض الساسة، باع دينه، وزعم في كتابه «مطابقة الاختراعات العصرية» أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أخبر به، وأنه سينصر الإسلام[3].. إلخ، فعجبًا ممَّن يبصر القذى في عين أخيه، وينسى الجذعَ في عينه، ثمَّ إنَّ اللَّعينَ حقًّا مَنْ يُطْلق لسانه في أعراض فُضَلاء الأُمَّة من الصَّحابة وغيرهم بدون خوفٍ، ولا حياءٍ.

وإذا كانت أحاديثُ فضائل الشام ـ وقد صح منها الكثير ـ كما في كتاب: «فضائل الشام» للرَّبعي، وهو مطبوع بتخريج شيخنا الألبانـيّ، لا تصح لعدم انطباقها على الحال، فما القول فيما ورد في الحرمين الشريفين، وهي أكثر وأصح.

ولمَّا كان يحكمها الرَّوافض ومن يُسمَّون الأشراف، ارتكبوا فيها من الجرائم ما يَنْدى له جبينُ الإنسانية، وليس معنى هذا أننا نُشكِّك في الأخبار النبويَّة، ومعاذ الله، ولكننا نقول بأنَّ ما وَرَد واقعٌ،

---

(١) «فتح الملك العلي»، (ص٨٣).

(٢) «فتح الملك العلي»، (ص٩٢).

(٣) نص الغماري على جمال عبد الناصر كما في النسخة الأولى من كتاب «مطابقة الاختراعات»(ص٥٧).

ولكن لم يحن وقته بعد، ثم إنَّ أبا الفيض رجع عما كان يعتقده في الشام وأهله، ونوى اللجوء إليه وسكناه وهكذا يفعل الهوى بأهله»[١].

وقال أبو خبزة أيضًا: «وأبو الفيض لمَّا هاجر إلى مصر في آخر حياته، وحج واعتمر، وزار السودان وسورية، كتب إلى الكرفطي، وإلى أخيه الحسن، يقول بأنه رجع عما كان يعتقده في الشام وأهله من الشؤم والنصب، وأنه يعتقد ما صح في فضله»[٢].

وإذا كان الغماريُّ قد ردَّ بعضَ الأحاديث لتشيُّعه، فإنَّه قد قبل الحكم على الأحاديث بالكشف لتصوفه، وهي ما يلي.

رابعًا: قبوله للحكم على الأحاديث بالكشف:

١- يقول الشيخ الغماري معلقًا على الحديث المروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم، وتلين له أشعاركم، وأبشاركم، وترون أنه منكم قريب، فأنا أَوْلَاكم به، وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم، وتنفر أشعاركم، وأبشاركم، وترون أنه منكم بعيدٌ، فأنا أبعدكم منه**»[٣].

فَالحَديثُ يَجْعل العمدة في قَبُول الحديث وردِّه على معرفة القلب، وقبوله، وميل الرُّوح من المحدث الذي امْتزجَت السُّنَّة بروحه مع نور القلب، وصفاء الذهن، وحسن الإدراك، لا من غيره كالفُقَهاء، والوُعَّاظ، والصُّوفية ونحوهم، فإنَّه لا عبرة بمَيْل قلوبهم، ولا بإنكارها، إلا مَنْ كان من العارفين أهل الكشف الصحيح، والبصيرة النافذة بنور الله تعالى، لا مَنْ دونهم لعدم مُخَالطتهم للحديث، وفُقْدان الفراسة الإلهيَّة فيه»[٤].

٢- لَمَّا أرادَ الحديثَ عن سلسلة الطَّريقة الصُّوفية الَّتي يَنْتمي إليها (الطَّريقة الشَّاذليَّة)، وَحَاوَل إثبات سندها إلى عليِّ ابن أبي طالب ڤ، وما في بعض طرق ذلك السند من بعض المجاهيل الذين يحتاجون إلى توثيقٍ وتعديلٍ وَفْق الصناعة الحديثية المتعلقة بفحص السند، ومعرفة رجاله، أَحَال على الكشف، فقال: «قد تقدم أن هؤلاء الرجال مذكورون من طريق الكشف، فلا يُمْكن أن يَعْرفهم إلَّا أهل الكشف، وقد حلاهم العارف محمد بن مسعود الفاسي في «الفتوحات الربانية» بما يصحُّ أن يحلى به كل عارف، فلا يَحْصل به تعريفٌ تامٌّ، ولعلَّه فعل ذلك من

(١) «صحيفة سوابق»، (ص٢١٣).

(٢) «صحيفة سوابق»، (ص٢٠٥).

(٣) «مسند أحمد» (٢٥/٤٥٦).

(٤) «المغير»، (ص١٣٧).

طريق الكشف أيضًا، فقد قال في كلامه على الديوان: وقد أعطانا الكشف والعلم الإلهي أنَّ أولياء الأمم الماضية كانت ولايتهم تنقطع بموتهم، وموت أنبيائهم، وأمَّا أولياء هذه الأمة المحمديَّة، فلا تنقطع ولايتهم إلى يوم القيامة لوجوب بَقَاء شريعتهم، فكما أنه لا انقطاع لشريعتهم، كذلك لا انقطاعَ لولايتهم، فلا يبعد أنْ يكون حلاهم بذلك عن كشف وعيان»[١].

٣- ويقول: «قال السخاوي: ذكر الشيخ العارف بالله أبو ثابت محمد بن عبد الملك الأيلي في كتابه «أصول مذاهب العرفاء بالله» ما معناه: أن الحديث وإن كان غريبًا عند أهل الحديث، فهو صحيحٌ لا شكَّ فيه، ولا ريبَ، حصل له العلم القطعي بصحَّته من طريق الكشف في كَثِيرٍ من وقائعه وأحواله. كذا قال، والعلم عند الله تعالى»[٢].

٤- ويقول: «قال الشعراني في «الميزان»[٣]: «رأيت ورقةً بخط الشيخ جلال الدين السيوطي عند أحد أصحابه مراسلةً لشخص ساءله في شفاعة عند السلطان، فرد عليه السيوطي قائلًا: اعْلَمْ يا أخي أَنِّي قد اجتمعتُ برَسُول الله ـ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ـ إلى وقتي هذا خمسًا وسبعينَ مرةً يقظةً مشافهةً، ولَوْلَا خَوْفي من احتجابه ـ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ـ عني بسبب دخولي إلى الولاة، لطلعت القلعة، وشفعت فيك عند السلطان، وإنِّي رجلٌ من خُدَّام حديثه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وأحتاج إليه في تصحيح الأحاديث التي ضَعَّفها المحدثون من طريقهم! ولا شكَّ أن نَفْعَ ذلك أرجح من نفعك أنت يا أخي».

وأظنُّ أنَّ هذا هو السَّبب في تصحيحه بعض الأحاديث التي يُضعِّفها الحفاظ مع عجزه عن إقامة الحجة الظاهرة على دعوى صحته، والله أعلم بما هنالك، وإن صحَّت هذه الورقة عن الحافظ السيوطي، فما أراه إلا صادقًا بعيدًا أن يكذب، ولا سيما على رسول الله ـ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ـ إلا أنَّ تصريحَهُ بهذا غريب جدًّا»[٤].

٥- ويقول: «قال الشَّيخُ محيي الدين ـ قدس سره ـ في الباب التاسع والستين من «الفتوحات المكية»: «ولا يعتبر عندنا ما يخالفنا فيه علماء الرسوم إلا في نقل الأحكام المشروعة، فإن فيها يتساوى الجميع، ويعتبر فيها المخالف بالقدم في الطريق الموصل، أو في المفهوم باللسان العربي؛ وأما في

---

(١) «التصور والتصديق»، (ص٢٠٤).

(٢) «المداوي» (٣/٤٣).

(٣) اسمه «الموازين الذرية لعقائد الفرقة العلية»، ولم أجد كلام السيوطي المذكور في طبعة دار الجودي، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.

(٤) «جؤنة العطار» (٢/٤٦).

غير هذا فلا يعتبر إلا مخالفة الجنس، وهذا سار في كل صنف من العلماء بعلم خاص»[١]، وفي قوله ـ قدس سره ـ كفاية، والحمدُ لله

ولكن، ينبغي أن يقيَّد بما ذكره في كتابه «عقلة المستوفز» حيث قال ما نصه: «ثمَّ نَقُولُ: إنَّا ما أوردنا شيئاً ممَّا ذكرناه أو نذكره من جزئيات العالم إلا واستنادنا فيه إلى خبرٍ نبويٍّ يصحبه الكشف: ولو كان ذلك الخبر مما تكلم في طريقه، فنحن لا نعتمد فيه إلا على ما يخبر به رجال الغيب ڤ)[٢]...»[٣].

٦- ويقول بعد أن نقل نقولاتٍ كثيرةً عن ابن عربي في الكشف مبينًا لطريقته، ومصححًا لها: «فالحاصل أنَّ كل حديثٍ تكلم في طريقه أئمة الجرح والتعديل، فإن حكمهم معتبرٌ إلا ما صَحَّحه الكشف، فإنَّ الحكم للكشف وإن ضعَّفه أئمة النقل، ورُبَّ حديثٍ يورده في «الفتوحات» يقول فيه ما معناه: صحيح كشفًا، غير ثابتٍ نقلًا»[٤].

والحقيقة التي يجب أن تُقَال في هذا الأمر: أن الغماري يقرُّ تصحيح مَنْ يصحح بالكشف إيمانًا منه بصحة الاستدلال بالكشف، لكنه لم يصحح هو ـ فيما أعلم ـ حديثًا بالكشف، وهذا يرجع إلى أنه لم يُكَاشف بصحة حديث، أو ببطلانه، وإلا لأثبت صحَّة تلك المكاشفة كما أثبتها لغيره، ومن ذلك ما سَيَأْتِي في استدلاله بالكشف.

وَلَا يَكَاد يَنْقضي العجب من صنيعه هذا، وكيف استساغ قبول هذا الكلام الذي لا ينضبط بقاعدةٍ معينةٍ، وإنما هو رهين إلهامات الصوفية وأذواقهم، وقد قال في استدراكه على العامري: «والعامري شارح «الشهاب» لا يُلْتفَت إلى قوله في الحكم على الأحاديث، فإنه مخبول، انفرد في الدنيا ـ فيما أعلم ـ بالحكم على الأحاديث بالهوى والرأي والذوق، لا بالإسناد وأصول الحديث، فهو أطرح من أن يُلْتفت إليه»[٥].

وقال معقبًا على حكم الذهبي: «وهذا مجرَّد ظن من الذهبي، وحكم بالذوق، والأذواق، ولا سيما أذواق أهل الجمود من أهل الحديث تخطئ»[٦].

---

(١) «الفتوحات المكية»، الهيئة المصرية العامة للكتاب(٦/٢٥٧).

(٢) هذا الكتاب معدودٌ ضمن مؤلفات ابن عربي، ولا يزال مخطوطًا فيما يذكر، ولم أقف عليه.

(٣)«البرهان الجلي»، (ص٤٩).

(٤) «البرهان الجلي»، (ص٤٩).

(٥) «المداوي» (٣/١٣٥).

(٦) «المداوي» (٥/٥٠٤).

ثمَّ إنَّ قَبُولَ الكشف في الأحكام على الأحاديث ممَّا «تهدر به علوم المحدثين، وَقَوَاعد الحديث والدِّين، ويُصْبح به أمر التَّصحيح بالكشف والتَّضعيف من علماء الحديث شيئًا لا معنى له، بالنسبة إلى مَنْ يقول: إنه مكاشفٌ، أو يرى نفسه أنه مكاشفٌ، ومتى كان لثبوت السنة المطهرة مصدران: النقل الصحيح من المحدثين، والكشف من المكاشفين؟»[(١)].

يقول عليش المالكي: «من المعلوم لكل أحد أن الأحاديث لا تثبت إلا بالإسناد، لا بنحو الكشف وأنوار القلوب... وإنَّما يرجع إلى الحُفَّاظ العارفين بهذا الشأن»[(٢)].

فنَقْد الأحاديث، والحكم عليها من اختصاص العلماء العارفين بقَوَاعد القبول والرَّدِّ، أمَّا الكشف الواضح، ومثله الرُّؤيا الصَّالحة، والإلهام الصَّحيح، فكلُّ ذلك معرضٌ صاحبه للصَّواب والخطأ، والقاعدة عند علماء الإسلام أن: (أهل كل فن أولى به)[(٣)].

ولم يكن ذلك من الشيخ الغماري إلا لتأثير الفكر الصوفي عليه، يقول الألبانـي: «تصحيحُ الأحاديث من طريق الكشف بدعة صوفية مقيتة، والاعتماد عليها يؤدي إلى تصحيح أحاديث باطلة لا أصل لها؛ لأنَّ الكشف أحسن أحواله - إنْ صحَّ - أن يكون كالرأي، وهو يخطئ ويصيب، هذا إنْ لم يداخله الهوى»[(٤)].

---

(١) انظر تعليق أبو غدة على كتاب «المصنوع في معرفة الحديث الموضوع»، علي القاري، دار البشائر الإسلامية، ط٥، (ص٢٧٣).

(٢) فتاوى عليش المسماة «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك»، دار الفكر، (٤٥/١).

(٣) انظر: «الحديث الصحيح ومنهج علماء الإسلام في التصحيح»، عبد الكريم إسماعيل صباح، مكتبة الرشد، ط١، (ص٢٣٠).

(٤) «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» (١٤٥/١).

المطلب الرابع
استدلاله بالإجماع

الإجماع لغةً: مصدر (أجمع)، يقال: أجمع يجمع إجماعًا.

ويَدُورُ إطلاقُ لفظ الإجماع في المعاجم اللُّغَوية على معنيين: هما العزم والاتِّفاق(١).

ومن ذلك قولُهُ تَعَالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾(٢)، وقوله ﷺ: «مَنْ لم يجمع الصيام قبل الفجر، فلا صيامَ له»(٣).

ومنه قول الشاعر:

يا ليت شعري والمنى لا تنفع   هل أغدون يومًا وأمري مجمع(٤)

الإجماع اصطلاحًا: اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الإجماع اصطلاحًا، وإنْ كانت تتفق في أغلب تعريفه(٥)، والاختلاف إنَّما يكون في بعض القيود الإضافية الَّتي يُرَاد منها الاحتراز في التعريف، ككَوْن الإجماع بعد وفاة النبي ﷺ، أو بيان نوع المجمع عليه، بأنه حكمٌ شرعيٌّ، أو أمرٌ دينيٌّ، أو إطلاق ذلك(٦).

فالإجْمَاعُ في الاصطلاح هو: «اتِّفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصرٍ على حكمٍ شرعيٍّ»(٧).

والإجماع من مصادر التشريع في الإسلام، وحُجَّة لدى الجمهور، كما قرره الأصوليُّون في مصنفاتهم المطولة والمختصرة(٨).

---

(١) انظر: «تهذيب اللغة» (٢٥٣/١)، «لسان العرب» (٥٧/٨)، «المصباح المنير» (١٠٨/١)، «تاج العروس» (٤٦٣/٢٠).

(٢) [يونس: ٧١].

(٣) «سنن أبي داود» (٣٢٩/٢)، «سنن الترمذي» (٩٩/٣).

(٤) البيت ذُكر في «تهذيب اللغة» (٢٥٣/١)، و«تاج اللغة» (١١٩٩/٣). و«لسان العرب» (٥٧/٨)، دون العزو إلى القائل.

(٥) انظر: «التلخيص»، لإمام الحرمين (٦/٣)، «المستصفى»، للغزالي، (ص١٣٧). «المحصول»، للرازي (٢٠/٤)، «روضة الناظر»، لابن قدامة (٣٧٦/١). «إرشاد الفحول»، للشوكاني، (ص٧١). «مذكرة في أصول الفقه»، للشنقيطي (ص ١٧٩).

(٦) انظر: «الإجماع»، يعقوب الباحسين، دار الرشد، ط١، (ص٢٦).

(٧) «أصول الفقه»، محمد الخضري الباجوري، المكتبة التجارية الكبرى مصر، ط٦، (ص٢٧١).

(٨) انظر: «المعتمد في أصول الفقه» لأبي الحسين البصري المعتزلي (٣/٢)، «البرهان» للجويني(٢٥٩/١)، «قواطع الأدلة» للسمعاني (٤٦٢/١)، «التبصرة» للشيرازي، (ص٣٥٣)، «المستصفى»، للغزالي، (ص١٣٧). «الإحكام»، للآمدي (٢٠٠/١)، «المحصول»، للرازي (٤٥/٤)، «نهاية الأصول في دراية الأصول» (٢٤٣٥/٦)، «روضة الناظر» لابن قدامة (٦٣٠/١) «شرح مختصر الروضة»، للطوفي (١٤/٣) «المسودة» لآل تيمية (٦١٩/٢)، «البحر المحيط»، للزركشي (٣٨٥/٦)، «شرح الكوكب المنير» (٢١٤/٢) «تيسير التحرير» (٢٢٧/٣).

يقول الآمدي: «اتفق أكثر المسلمين على أن الإجماعَ حجةٌ شرعيةٌ يجب العمل به على كل مسلم، خلافًا للشيعة والخوارج، والنظام من المعتزلة»[(١)].

وقال الشيرازي: «إجماعُ العُلَماء على حكم الحادثة حُجَّة مقطوع بها»[(٢)].

وَقَد استدلُّوا على حُجيَّة الإجماع بالقرآن والسُّنَّة[(٣)].

فمِنَ القُرْآن قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[(٤)].

وقوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[(٥)].

ومن السُّنَّة النبوية قوله ﷺ: **«إنَّ أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافًا، فعليكم بالسواد الأعظم»**[(٦)].

وقوله ﷺ: **«إنَّ الله أَجَارَكم من ثَلَاثِ خِلَالٍ: ألَّا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعًا، وألَّا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وألَّا تجتمعوا على ضلالة»**[(٧)].

وقوله ﷺ: **«إنَّ الله لا يجمع أمتي** ـ أو قال: أمة محمد ﷺ ـ **على ضلالةٍ، ويدُ الله مع الجَمَاعة، ومَنْ شذَّ، شذَّ إلى النار»**[(٨)].

وغَيْر ذلك من الأحاديث والآثار الثابتة في كتب السُّنَن والمَسَانيد[(٩)].

وقَدْ كان الشيخ الغماري يَقُولُ بحُجيَّة الإجماع، ويرى أنَّه من أدلَّة التشريع المساوية للقرآن والسُّنَّة.

يقول: «اجتماعُ الأُمَّة أحد أدلة التَّشريع المُسَاوية للقرآن والسُّنَّة»[(١٠)].

---

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» (٢٠٠/١).

(٢) «التبصرة في أصول الفقه» (٣٤٩/١).

(٣) انظر: «روضة الناظر وجنة المناظر» (٣٧٩/١).

(٤) [آل عمران: ١٤٣].

(٥) [النساء: ١١٥].

(٦) «سنن ابن ماجه»، باب السواد الأعظم (١٣٠٣/٢).

(٧) «سنن أبي داود»، باب ذكر الفتن ودلائلها (٩٨/٤).

(٨) «سنن الترمذي»، باب ما جاء في لزوم الجماعة (٤٦٦/٤).

(٩) انظر: «مجمع الزوائد»، باب في الإجماع (١٧٧/١). «السنة» لابن أبي عاصم، باب أمره ﷺ بلزوم الجماعة (٤١/١).

(١٠) «الأفضال والمنة في رؤية النساء لله تعالى في الجنة»، مكتبة القاهرة، ط٢، (ص٦).

وقال عن نفسه: «ومذهبه في الفروع الاجتهاد المطلق، والعمل بالدليل سواء وافق الجمهور، فضلًا عن الأربعة، فضلًا عن واحد منهم، أو خالفهم، ما لم يخرق الإجماع المعتبر شرعاً»(١).

وقال: «وما كان مخالفًا للإجماع، فهو باطلٌ بالإجماع»(٢).

والإجماع عند الشيخ الغماري لابد فيه من أمرين:

الأول: أنَّ الإجماع هو اتفاق كل الأمة لا بعضها.

يقول مبينًا أن الإجماع هو اتفاق الكل لا البعض: «قال النبي ﷺ: «**بدأ الدين غريبًا، وسيعود غريبًا كما بدأ، فطوبى للغرباء**». قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: «**الذين يُحْيون من سُنَّتي ما أفسد الناس**»، فأثبتَ أنَّ أهل الحق المتمسكين به غرباء لقلَّتهم بين الجمهور الذين أفسدوا سُنَّته، وصار الدِّينُ بينهم غريبًا كما هو الواقع، ولكنَّ الله عصم الأمة أن تجتمع على الضلالة بأَسْرها، بحيث لا يوجد فيها واحدٌ يقول الحق، ويعمل به، فذلك هو المعتبر، لا الجمهور والأكثرية من الناس، فإنَّ ذلك لا عبرةَ به كما نطق بذلك الكتاب والسُّنَّة، فإذا وُجِدَ فردٌ واحدٌ متمسكٌ بالحق، فقد خرجت الأمة به أن تتفق على الباطل»(٣).

وقال: «إذا خالف واحدٌ، لم يمكن ادِّعاء الإجماع»(٤).

ولهذا، رأى صعوبةَ ادِّعاء الإجماع على مسألةٍ معينةٍ، فقال: «ادعاء الإجماع باب استسهل فيه كثيرٌ من الفُقَهاء الكذبَ، والتهورَ، وقلةَ الورع والمحاسبة في الادِّعاء؛ فَقَلَّ أنَّ تجدَ إجماعًا محكيًّا منهم، إلا والمخالف لما حكوا الإجماع عليه عدد كبير من الصحابة والتابعين، بل قد يكون ما حَكَوا الإجماع عليه منقولًا عن واحد أو اثنين لا ثالث لهما، وسائر الأمة لا يوجد عنهم حرفٌ في المسألة، ومع ذلك يحكي مَنْ لا يتَّقي اللهَ الإجماع»(٥).

وقال: «وأوسع بابٍ يَلِجُهُ الفقهاء في الخطأ والباطل والكذب والتهور باب ادعاء الإجماع»(٦).

وقال: «وحكاية الإجماع لا تتوقف على رحلةٍ وسماعٍ، ولا لقاءٍ ولا اجتماعٍ؛ لاستحالة ذلك في الماضين، وتعذُّره في المعاصرين؛ إنَّما العمدة في حكايته، وإمكان ثبوته على سَعَة الحفظ، وكثرة

---

(١) «البحر العميق»، (ص١١٩).

(٢) «الأفضال»، (ص١٠).

(٣) «نفث الروع بأن الركعة لا تدرك بالركوع»، المطبعة المهدية، ط١، (ص٣٠).

(٤) «الإجازة للتكبيرات السبع على الجنازة»، دار الكتب العلمية، ط١، (ص٣٧).

(٥) «نفث الروع»، (ص٧٤).

(٦) «نفث الروع»، (ص٢٠).

الرواية، وشدة الاطلاع، فإذا وجدتَ هذه الصِّفات في رجلٍ وبالغ في التَّتبُّع والبَحْث والتَّنقيب من جميع جهات المسألة وَمَظانها حتى غلب على ظنِّه أنَّه قَدْ أحاط بكلِّ المنقول فيها، ولم يجد خلافًا ساغ له حينئذٍ حكاية الإجماع»[١].

وقول الشيخ الغماري بأنَّ الإجماعَ لا ينعقد إلا باتفاق الجميع، هو قول الجمهور، وقالوا: شرطُ الإجماع حصولُ الاتِّفاق بين كل المجتهدين، فإنْ خالف واحدٌ، لَمْ ينعقد الإجماع بقول الأكثرين؛ لانْتفَاء حَقيقَة الإجماع؛ ولأنَّ العصمةَ من الخطإ إنَّما هي للكل لا للبعض[٢].

«والنَّاظرُ في مُصنَّفات الشَّيخ الغماري يلاحظ أنه مع تشدُّده في الأخذ بالدليل، والعمل بظاهر النصوص، والحمل على أهل الرأي والمقلدين، لا يطرد هذه القواعد إذا جاءت مسألة من مسائل الصوفية أو الشيعة؛ بل يخالف أصوله في دعوى اتباع الدليل، ويَضْرب بالقول المخالف عرضَ الحائط»[٣].

ومن أهم الأمثلة على عدم طرد الشيخ الغماري لهذه القواعد، إذا خالفت الصوفية رسالتاه: «تشنيفُ الآذان بأدلَّة استحباب السِّيادة في الأذان عند اسمه ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الصَّلاة والإقامة والأذان»، و«إحياء المقبور من أدلة استحباب البناء على القبور».

فبينما نجد الشيخ الغماري يجعل الإجماع اتفاق الكل، نجده في هذه الرسائل فقيهًا مقلدًا عامَّة نُقُوله عن المتأخرين، الَّذينَ أَطَال الكلام في التَّشنيع عليهم، وخُصُوصًا المتأخرين من المالكيَّة؛ الَّذينَ قال عنهم: إنَّ بُغْضَهُ لكُتُبهم من نِعَمِ الله عليه، يقول: «ومنها نُفُورُ نفسه، وبغضه الشديد لكتب الفروع المخالفة لدين الله تعالى ككتب «العمل الفاسي»، و«المطلق من قيود الإيمان»، و«النوازل»، و«شروح التحفة»، و«الزقاقية»، وأمثالها بحيث يتقزز من رؤيتها كتقززه من النجاسات والعفونات، وينقبض خاطره إذا رأى في كتابٍ حُكْمَ الله في المسألة كذا لقول فلانٍ، وقول فلانٍ، ويعد كتب القانون أفضل من هذه الكتب؛ لأنها لا يُدَّعى فيها أن ذلك حكم الله تعالى، ولا يُكْذب فيها على شريعته»[٤].

---

(١) «المثنوني والبتار»، (ص٣٤٠).

(٢) انظر: «المستصفى»، (ص١٤٥). «روضة الناظر» (٤٠٢/١) «البحر المحيط» (٤١٨/٦) «التقرير والتحبير» (٨٠/٣) «تيسير التحرير» (٢٢٤/٣) «إرشاد الفحول» (٢١٢/١).

(٣) «فقه الحافظ الغماري»، (ص١٠٦).

(٤) «البحر العميق»، (١٣٠/١).

ومع هذا، فجُلُّ نُقُوله في الكتابين المذكورين «تشنيف الآذان»، و«إحياء المقبور»، عن كُتُب «النوازل» و«العمل الفاسي» الذي يُسمِّيه الفاسد، وغَيْرها من كُتُب المُتأخِّرين، خاصَّةً المالكيَّة»[١].

يَقُولُ في مقدمة «إحياء المقبور»: «وذكرت أنه أشكل عليك أمر هذه الأحاديث، ولم تدرِ ما وجه الجمع بينها وبين ما اتفقت عليه الأمة المعصومة في اتفاقها من الخطإ على بناء الأحواش والقباب والمساجد قديمًا وحديثًا بمشارق الأرض ومغاربها»[٢].

فهاهنا يجعل مسألة البناء على القبور مسألة اتفاقٍ وإجماعٍ! وهو الذي لا تخفى عليه الأحاديث الكثيرة التي نهى النبي ﷺ فيها عن البناء على القبور، في حين أنه يجعل التَّمذهب والتقليد من الضلال المبين، وإنْ مشى عليه أغلب الناس[٣]

وأغْرَب من هذا حكايته الإجماع على استحباب السِّيَادة في اسم النبي ﷺ، وتلميحه إلى كفر المخالف في المسألة، يقول: «فإذا أجمعوا على إنكار منكرٍ ما ورد الشرعُ الشريفُ بإنكاره مع استناده إلى دليلٍ ظاهرٍ، ومع كون الذي أنكره غير متعلقٍ بذاتِهِ الشريفة، ولا باسمه الأكرم الأقدس، وإنَّما هو متعلقٌ بمسجده لما يتطرق إلى ذلك من الإهانة، ولو من وَرَاء وَرَاء، فكيف بمَنْ ينكر السيادةَ عند ذكر اسمِهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في الأذان والإقامة، ويقول: إنها بدعةٌ في الشرع»[٤].

ثم يَحْكي الغماريُ انعقادَ الإجماع على هذه الزِّيادة! ولا شكَّ أن هذا المسلك يخالف أولًا القواعد العلمية، إذْ كلامُهُ الأول في تكفير مَنْ حَرَّم تزيين المساجد وزخرفتها بحُجَّة أنَّ هذا إهانةٌ لبيوت الله تعالى، خطأٌ ظاهرٌ لا يليق بعالمٍ مثله لا يجهل أدلَّة تحريم الزخرفة للمساجد من السُّنَّة النَّبويَّة! فأدلة النهي عن تشييد (أي: تزيين) المساجد معروف مستفيض، فكيف يقال بكفر مَن اتبع نص النبي ﷺ، وقد قال: **«ما أمرت بتشييد المساجد»**[٥]، والأحاديث في ذلك كثيرةٌ[٦].

---

(١) انظر: «فقه الحافظ الغماري»، (ص١٠٨).

(٢) «إحياء المقبور من أدلة استحباب بناء المساجد والقباب على القبور»، مطبعة دار التأليف، ط ١٣٦٨هـ، (ص٤).

(٣) انظر: «فقه الحافظ الغماري»، (ص١٠٨).

(٤) استحباب السيادة عند اسمه صلى الله عليه وآله وسلم، دار جوامع الكلم، ط بدون، (ص١٥٤).

(٥) «سنن أبي داود»، باب في بناء المساجد (١٢٢/١)، قال ابن عباس: «لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى».

(٦) انظر: «فقه الحافظ الغماري»، (ص١٠٧).

«وبعد هذا، فلا إجماعَ أصلًا، والتَّهويل بالتَّكْفير ليس من مناهج أهل العلم؛ لكن الغماري أراد أن ينصر هذه البدعة، فشنع على مخالفيه ليظهر أن الحق بجانبه»[١].

أمَّا عن الشِّيعة، فهو يحتجُّ بمُخَالفتهم، وينقض بها استدلالات الخُصُوم، ومن ذلك ردُّه على الشنقيطي في كتابه «المثنوي»[٢].

يقول: «إذا خالف واحد، لم يمكن ادِّعاء الإجماع... فكيف وفقهاء الزيدية قاطبة وكذلك فقهاء الشيعة الإمامية...»[٣].

وقال أيضًا في معرض رده لتقدير العدة في شعبان إذا حُجِبَتِ الرؤيا، فلم يُرَ الهلال: «وَخَالَفَ في ذلك خلقٌ لا يُحْصَون من الشَّافعيَّة والإماميَّة»[٤].

وقال عند تَقْريره لجَوَاز جَمْع الصَّلَاتين في الحظر من غير مرضٍ، ولا مطرٍ، وعند ردِّهِ على معارضيه: «وأمَّا معارضته بالإجماع، وكونه انعقد على خلافه، فباطلة مردودة بعدم ثبوت الإجماع، فقد قال ابن عباس: وعمل به كما سيأتي من «صحيح مسلم»، ووافقه أبو هريرة، وكذلك قال به خلقٌ كثيرٌ من أئمَّة آل البيت الأقدمين، وهو مذهب الشِّيعة الإمامية بأجمعهم، وقَوْل جماعةٍ من فُقَهاء الزيديَّة وأئمتهم»[٥].

فهو يحتجُّ بمخالفة الشيعة، وينقض بها الإجماع؛ لكنه لا يفعل ذلك عندما يكون الشيعةُ هم مَنْ يخالف الإجماع، ومن ذلك مُوَافقته لهم في موقفهم من ردِّ الإجماع على عدالة الصَّحَابة، وعدم الطَّعن في أحدٍ منهم، وهذا من التناقض الظاهر عند الغماري.

وأرى أنَّ هذا:

أولًا: اتساقٌ منه مع منهجه في قبول قول المبتدع، فقد كان الشيخ الغماري ممن يقبل رواية المبتدع بإطلاق، وكان يشنع على مَنْ يرد رواية المبتدع وإنْ كان داعيًا إليها.

---

(١) «فقه الحافظ الغماري»، (ص١٠٨).

(٢) في كتابه «المثنوني والبتار في نحر العنيد المعثار الطاعن في السنة والآثار» وقد نصر الشنقيطي سنية السدل في الصلاة، فرد عليه الغماري، وأبطل استدلالاته، ومنها دعاوى الإجماع.

(٣) انظر: «الإجازة للتكبيرات السبع»، (ص٣٧).

(٤) «تَوجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار»، دار الكتب العلمية، ط١، (ص٥٢).

(٥) «إزالة الخطر عمَّن جمع بين الصلاتين في الحضر»، مطبعة دار التأليف، ط١، (ص١٠٣).

وثانيًا: أنه قد لا يعلم أن الشيعة الإمامية لا يَرَون الإجماع إلا مع وجود قول المعصوم، كما قال الجويني: «ما ذهب إليه الفِرَقُ المعتبرون من أهل المذاهب أن الإجماع في السمعيات حجة، وأول مَنْ باح بردَّة النظام ثم تابعه طوائف من الروافض، وقَدْ يطلق بعضهم كون الإجماع حجة، وهو في ذلك ملبس، فإن الحجة عنده في قول الإمام القائم صاحب الزمان وهو منغمسٌ في غمار الناس، فَإذَا استقرَّ الإجماعُ، كان قولُهُ من جملة الأقوال، فهو الحُجَّة، وبه التَّمسُّك»[1].

ونَقْض الإجماع بقول المبتدعة من المسائل التي تكلم فيها الأصوليون، وفرقوا بين مخالفة المجتهد المبتدع للإجماع بِنَاءً على بدعته، وهل هي مكفرة أم لا؟

ويَرَون أنَّ مُوَافقته تعتبر في انعقاد الإجماع، وذلك لأنَّ الأدلةَ الدَّالَّة على الإجماع شاملةٌ لِهَذَا المُجْتهد المبتدع بغير ما يتضمَّن كفرًا، فلا تنتهض دونه؛ لكَوْنه من المجتهدين، وفسقه لا يخلُّ بأهليَّة الاجتهاد[2].

الأمر الثَّانِي: أن الإجماع لا يكون إلا عن دليلٍ.

يَرَى الشيخ الغماري أن الإجماع لا يكون إلا عن دليلٍ، يقول: «الإجماع ليس حجةً لذاته، ودليلًا في نفسه؛ بل هو حجة للجزم بصحة دليله النقلي، أو الاجتهادي، ومطابقته للحق، لعدم خطأ الأمة في تطبيقاتها الدليل على فرعٍ من الفروع، واجتماعها بأَسْرها على الباطل المخالف فيه؛ لأنَّ الإجماعَ لا ينعقد على باطلٍ؛ سواء علمنا بالمخالف أو لم نعلم به»[3].

وقال: «إن الله لم يبعث إلا نبينا محمدًا صلى الله عليه وآله وسلم، وليس لنا إلا رسولٌ واحدٌ، وكتابٌ واحدٌ، وجميعُ الأُمَّة مأمورةٌ باتِّباع الكتاب والسُّنَّة، فمَنْ قال: إنَّ الحُجَّةَ تقوم في دين الله بغير كتابه، وسُنَّة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وما يرجع إليهما، فقد قال في دين الله ما لا يثبت، وأثبتَ في الشريعة الإسلامية شرعًا لم يأمر الله به، وهذا أمرٌ عظيمٌ، وقولٌ بالغٌ، فإن الحكم لفردٍ أو أفرادٍ من عباد الله بأن قوله أو أقوالهم حجة على المسلمين يجب العمل به، وتصير شرعًا ثابتًا مقررًا تعم به البلوى، ممَّا لا يُدَان الله عز جل به، ولا يحلُّ لمسلمٍ الركون إليه، ولا العمل عليه، فإنَّ هذا المقام لم يكن إلا

---

(١) «البرهان» (٢٦١/١). انظر: «قواطع الأدلة» (٤٦٢/١).

(٢) انظر: «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب» (٥٤٨/١).

(٣) «نفث الروع»، (ص٣٠).

لرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الَّذي أرسله الله بالشريعة لا غيره، وإن بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة أي مبلغ»[١].

وقال: «الإجماعُ لَا يَنْعقد إلا عن دَلِيلٍ مع عصمة الأُمَّة من الإجماع على الخطإ»[٢].

وهذا الذي ذَهَب إليه الغماريُّ هو قول جمهور الأُصُوليّين[٣] بأن الإجماعَ لابد له من مستند، وأن هذه الأمة لا تجتمع إلا بدليلٍ شرعيٍّ، ولا يمكن أن يكون إجماعها عن هوى، أو قولاً على الله بغير علم، أو دون دليلٍ، وذلك لأنَّ الأمة معصومة عن الخطإ، إذ القول على الله بدون دليل خطأ؛ ولذلك قال ابن تيمية: «ولا يوجد مسألة يتَّفق الإجماع عليها إلا وفيها نص»[٤].

ومُرَادهم بمستند الإجماع أي: دليله الذي اعتمد عليه الإجماع إبَّان صدوره، وهو عندهم إما نصٌّ، أو قياسٌ على النَّصِّ؛ لأنَّ الأُمَّة ليست مستقلةً بالتشريع بنفسها؛ بل لابد من وجود النص الصحيح الذي هو مستند إجماعها[٥].

---

(١) «نفث الروع»، (ص٣٦).

(٢) «الإجازة للتكبيرات»، (ص٣٨).

(٣) انظر: «العدة» لأبي يعلى (١١٢٥/٤) «قواطع الأدلة» للسمعاني (٤٧٩/١) «الإحكام» للآمدي (٢٦٧/١) «مجموع الفتاوى» (١٧٨/١٩) «شرح الكوكب المنير» (٢٥٩/٢).

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٩٥/١٩).

(٥) انظر: «أصول الفقه»، محمد الخضري، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ط٦، (ص٢٨٢)، «معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة»، د. محمد الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط٥، (ص١٧١).

المطلب السادس
استدلاله بالقياس

القياس لغةً:

القياس في اللغة: التقدير والمساواة، سواء في الأمور الحسية، أو المعنوية[(١)].

قال الجوهريُّ: «قستُ الشيء بالشيء، أي: قدَّرته على مثاله، يقال: قستُ أقيس وأقوس، والمصدر: قيسًا وقوسًا»[(٢)].

ويقال: «قاس النعل بالنعل، أي: حاذاه وساواه. وتقول: قست الثوب بالذراع أي: قدرته به. ويقال: فلان لا يقاس بفلان، أي: لا يساويه»[(٣)].

فالقياسُ في اللغة يدل على معنى التسوية على العموم، وهو يَسْتدعي أمرين، يُضَاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة، فهو نسبة وإضافة بين شيئين يقاس أحدهما على الآخر[(٤)].

القياس اصطلاحًا:

اختلفت عبارات الأُصُوليين في تعريف القياس اصطلاحًا؛ ولكنهم اتفقوا على الأركان التي يشتمل عليها القياس؛ فتعريفاتهم للقياس وإنْ كانت مختلفة الصيغة؛ إلا أنَّها تؤدي إلى معنًى يشتمل على أركان أربعة للقياس، وهي: (الأصل، والحكم، والعلة، والفرع)، فتَعْريفاتُهم متقاربةٌ في المفهوم، وإنْ كانت متباينةً في العبارة[(٥)].

فمنها قولهم: «رد فرع إلى أصل بعلَّةٍ جامعةٍ بينهما»[(٦)].

وقيل: «مُسَاواة فرع لأصل في علة الحكم، أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم»[(٧)].

وقيل: «ترتُّب الحكم في غير المنصوص عليه، على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عليه»[(٨)].

---

(١) انظر: «معجم مقاييس اللغة» (٥/٤٠) «لسان العرب» (٦/١٨٧) «الصحاح» للجوهري (٣/٩٦٧) «القاموس المحيط» (٢/٢٤٤).

(٢) «الصحاح» (٣/٩٦٧).

(٣) «التحبير شرح التحرير» (٧/٣١١٦).

(٤) انظر: «الإحكام» للآمدي (٣/١٨٣).

(٥) انظر: «القياس في العبادات حكمه وأثره»، محمد منظور إلهي، مكتبة الرشد، ط١، (ص٤٠).

(٦) «العدة» لأبي يعلى (١/١٧٤).

(٧) انظر: «البرهان في أصول الفقه» (٢/٥) «المستصفى»، (ص٢٨٠)، «المحصول» (٥/٥) «روضة الناظر وجنة المناظر» (٢/١٤١) «البحر المحيط» (٧/٨) «شرح مختصر ابن الحاجب» (٣/٥) «إرشاد الفحول» (٢/٩٠).

(٨) «أصول الشاشي»، لنظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت: ٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي، (ص ٣٢٥).

وقد اخْتُلف في الاحتجاج بالقياس في الشريعة الإسلامية، واعتباره أحد مصادر الاستدلال فيها، وتشعَّبت أبحاثه، وتَوسَّعت فروعه، وتَعدَّدت فيه المذاهب بين آخذٍ به، ومنكرٍ له.

وهذا الخلاف تبعٌ لتعليل الأحكام؛ فمن يقول بالعلة في الأحكام، فتح الباب لتعليل النصوص، وأثبت القياس، ومَنْ لا يقول بالعلة نفى القياس.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة: «إنَّ تعليل الأحكام هو الموضع الذي انبعث منه خلاف الذين ينفون القياس، فالذين أثبتوا القياس، قرروا أن الأحكام معللة معقولة المعنى، وأنها مقاصد، فإذا تَحقَّقت المقاصدُ والعللُ في غير مَواضع النُّصُوص، ثبت الحكم المقرر في النُّصُوص عند تحقيق هذه المقاصد، والَّذين نفوا القياسَ، وقَرَّروا أن القياسَ ليس حجةً إسلاميةً، قَرَّروا أنَّ النُّصُوصَ غير مُعلَّلةٍ تعليلًا من شأنه أن يتعدَّى الحكم إلى ما وراء النص»[(١)].

وينقسم القياس إلى قياسٍ عقليٍّ وشرعيٍّ، ومنه القياس الصحيح، ومنه الفاسدُ، ويندرج تحت كلٍّ منهما تفصيلاتٌ كثيرةٌ[(٢)].

والقياسُ الشرعيُّ حُجَّةٌ عند الجمهور[(٣)] **يقول الشوكاني:** «اتَّفقوا على حُجيَّة القياس الصادر منه ﷺ، وإنما وقع الخلاف في القياس الشرعي، فذهب الجمهور من الصحابة، والتابعين، والفقهاء، والمتكلمين إلى أن القياس الشرعي أصلٌ من أصول الشريعة، يستدل به على الأحكام التي لم يرد بها السمع»[(٤)].

وقد استدلوا على حجية القياس بأدلة شرعية كثيرة، منها:

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[(٥)].

يقول الرازي: «اعلم أن قوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ يدل عندنا على أن القياس حجة»[(٦)].

---

(١) «أصول الفقه»، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط بدون، (ص٢٢٣).

(٢) انظر: «الرد على المنطقيين»، لابن تيمية، دار المعرفة، (ص١٠٧).

(٣) انظر: «البرهان في أصول الفقه» (٧/٢) «قواطع الأدلة» (٧٢/٢) «المحصول» للرازي (٢٦/٥) «روضة الناظر» (١٥١/٢) «الإبهاج في شرح المنهاج» (٧/٣) «شرح منهاج الوصول»، (ص٣٠٤)، «إرشاد الفحول» (٩١/٢) «مذكرة في أصول الفقه» للشنقيطي، (ص٢٩٤).

(٤) «إرشاد الفحول» (٩١/٢).

(٥) [النساء: ٥٩].

(٦) «مفاتح الغيب»، للفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، ط٣ (١١٤/١٠).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾[١].

والذي كان ردًّا من الله على النصارى حينما قالوا: إنَّ عيسى لا يمكن أن تلده مريم إلا من رجلٍ زنا بها، وقالوا لها: ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾﴾[٢]، وهذا الولد لابدَّ أن يكون له والدٌ، وهذا الوالد رجلٌ فَجَرتِي معه، وزنيتي به، «فقاس لهم الله ـ جل وعلا ـ هذا الولد على آدم بجامع أنَّ آدم وُجِدَ ولم يكن له أمٌّ ولا أبٌ، خُلِقَ ولم يكن له أمٌّ ولا أبٌ، فالذي خلق آدم، ولم يكن أبٌ، ولا أمٌّ، فهو قادرٌ على أن يخلق عيسى من أُمٍّ، ولم يكن له أبٌ»[٣].

وقَوْله تعالى: ﴿ووؤي﴾[٤]، وقالوا: حقيقة الاعتبار مُقَايسة الشيء بغيره، وهذا الاعتبار هو القياس[٥].

وقوله ﷺ لمعاذ بن جبل ﵁ لما بعثه لليمن: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**». قال: أقضي بكتاب الله. قال: «**فإنْ لم تجد في كتاب الله؟**». قال: فبسُنَّة رسول الله ﷺ. قال: «**فإنْ لم تجد في سنة رسول الله ﷺ، ولا في كتاب الله؟**». قال: أجتهد رأيي، ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: «**الحَمْدُ لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله لما يُرْضي رسول الله**»[٦].

وما ثَبتَ في «الصَّحيحَيْن» من حَدِيثِ أبي هُرَيرة، أنَّ رجلًا أتى النَّبيَّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، وُلِدَ لي غلامٌ أسود، فقال: «**هل لك من إبل؟**». قال: نعم. قال: «**ما ألوانها؟**». قال: حُمر. قال: «**هل فيها من أورق؟**». قال: نعم. قال: «**فأنى ذلك؟**». قال: لعله نزعه عرق. قال: «**فلعلَّ ابنك هذا نزعه**»[٧]، فاقتنع الأعرابيُّ، وهذا إلحاقُ نَظِيرٍ بنَظِيرٍ.

والقياسُ هو الأصلُ الوحيد المختصُّ بتفاصيل أحكام الوقائع من غير أن يقف عند حدٍّ، أو يصل إلى نهايةٍ؛ لأنَّ الوقائع لا تنتهي، والقياسُ وما يتعلق به من وُجُوه النَّظر والاستدلال هو المسترسل على جميع الوَقَائع، بخلاف غيره من الأُصُول؛ فإنَّ نصوص الكتاب والسنة محصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة[٨].

---

(١) [آل عمران: ٥٩].

(٢) [مريم: ٢٨].

(٣) «مذكرة في أصول الفقه»، (ص ٤٢٠).

(٤) [الحشر: ٢].

(٥) انظر: «مذكرة في أصول الفقه» (ص٢٩٥).

(٦) «مسند أحمد»، (٣٣٣/٣٦) «سنن الدارمي»، باب الفتيا، وما فيها من الشدة (٢٦٧/١) «سنن أبي داود»، باب اجتهاد الرأي في القضاء (٣٠٣/٣).

(٧) «صحيح البخاري»، باب إذا عرض بنفي الولد (٥٣/٧) «صحيح مسلم»، باب عدة المتوفى عنها زوجها (١١٣٧/٢).

(٨) انظر: «نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول»، عيسى منون، مطبعة التضامن الأخوي، ط١، (ص٧).

أقوال الغماري في القياس:

يرد الشيخ أحمد الغماري القياس الأصولي في الجملة، ويعرِّفه بقوله: «القياس هو تشبيه حكم بحكم»[(١)].

ومن نُصُوصه التي يبطل بها القياس، قوله: «القياسُ باطلٌ في كل شيءٍ ولابد، فقد ظللت طول عمري أقيس الناس على نفسي، وأظن أن الإنسان - ولا سيما المؤمن، ولا سيما العامل، ولا سيما الشريف، ولا سيما الغريب، ولا سيما الأخ الشقيق - كنفسي بجامع الإيمان والعلم، والنسب والقرابة والأخوة، وأنَّا أبناء رجل واحد، وامرأة واحدة، فحلَّ بنا من جهة هذا القياس ما يضيق المقام عن حصره، ويعجز الفكرُ عن تذكُّر جميعه، والقلم عن عَدِّه، واللِّسان عن شرحه من أنواع المكاره والأذيات، وكلَّما اتَّحدت العلة، وتحقق الجامع، كلما كانت الأذيَّة أشد، والنكاية أبلغ، والفارق أبعد، وبُطْلان القياس أوضح»[(٢)].

وأنْشَد متممًا لقول الشاعر في ذمِّ القياس:

إذا ذو الرأي خاصم عن قياس وجاء ببدعة منه سخيفَهْ
أتيناهم بقول الله فيها وآثار مبرزة شريفَهْ[(٣)]

فقال الغماري مكملًا لهذين البيتين:

وألقينا ذميم الرأي نبذًا بحش من قياس أبي حنيفَهْ[(٤)]

ويقول: «الحق ما قاله ابن حزم، وقد أطالَ في تقريره أيضًا ابن العربي الحاتمي في «الفتوحات المكية»[(٥)]، ويكفي من ذلك كله قوله ﷺ: **«إن الله فَرَض فَرَائض فلا تُضيِّعوها، وَحدَّ حُدُوداً فلا تَعْتدوها، وَسَكت عن أشياء رحمةً بكم غير نسيانٍ، فلا تسألوا عنها»**[(٦)].

---

(١) «درء الغمام»، (ص٢٧).

(٢) «جؤنة العطار» (٢/٢٠١).

(٣) «تاريخ بغداد» (١٥/٥٥٨)، ولم يذكر الخطيب مَن القائل، وإنَّما قال: قال بعضهم... إلخ.

(٤) «جؤنة العطار» (٢/٢٥٦).

(٥) انظر كلام ابن عربي عن ضرب الأمثال لله في: «الفتوحات المكية» (٦/٨٧).

(٦) «المستدرك» للحاكم، كتاب الأطعمة (٤/١٢٩) ونص الحديث: **«إن الله حد حدودًا فلا تعتدوها، وفرض لكم فرائض فلا تضيعوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وترك أشياء من غير نسيان من ربكم، ولكن رحمة منه لكم فاقبلوها، ولا تبحثوا فيها»**، والحديث أورده عددٌ من الأئمة في مصنفاتهم بألفاظ متقاربة، فذكره ابن عساكر في «معجم الشيوخ» والنووي في «بستان العارفين»، والذهبي في «المهذب»، وابن القيم في «أعلام الموقعين»، وابن رجب في «جامع العلوم والحكم».

والقياس ما هو إلا البحث عما سكت عنه بطرقٍ مخزيةٍ مضحكةٍ مؤديةٍ إلى تحريم الحلال، وتحليل الحرام، وتشريع ما لم يأذن الله بتشريعه، والغلو في الدين، وتخطئة الله ورسوله ﷺ، وإظْهَار تَقْصيرهما بالفعل، وكأَنَّ أهل القياس يقولون: يا الله، ويا رسول الله، إنكما ما أحسنتما التشريعَ في هذه المسألة، وبقي عليكما كذا وكذا، فهو خطأٌ؛ لأنَّه يخالف القياسَ على أصل كذا وكذا، وهَكَذا هو القياسُ في الحقيقة: محاربةٌ لله ورسوله ﷺ، وَجَرأة عليهما، وكُفْر بهما، وَمَعَ هذا فإنَّهم يعدون نفاة القياس مبتدعة غير معتبرين من أهل الحق، ولا من أهل العلم، حتى لا يَعْتبروهم في الإجماع لا وفاقًا، ولا خلافًا»[(١)].

ويقول: وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾[(٢)]، يدل على منع القياس كما قال ابن حزم[(٣)]؛ لأنَّ الأمثالَ هي الأشباه، كما شبه الكفار النبي ﷺ بالساحر والشاعر ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ۝٨ انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾[(٤)].

والشَّيخ الغماري لم يَلْتزم رده للقياس عند التطبيق العملي في الاستدلال، ولذلك وُجِدتْ له أقوالٌ يناقض بعضها بعضًا، فبينما نجده ينص على بطلان القياس؛ إذ به يقرر حكمًا مستدلًّا على ثبوته بالقياس؛ بل يذكر عن نفسه أنه اعتمد في تدليله على فُرُوع المذهب المالكي بالقرآن والسنة والقياس! وذلك حينما خرَّج لرسالة أبي زيد القيرواني في الفقه المالكي، وهذا مما يُؤخَذ على الغماري أنَّه لم يوافق الجمهور في تعليل الأحكام، ولم يَلْتزم لازم قوله، فيطرد المنع كالمانعين للقياس.

فما هو القياس الذي يقول به الشيخ الغماري؟

الشيخ الغماري من حيث التنظير العلمي لم يردَّ القياسَ كالظاهرية، ولم يُعْمل التعليل في النص كالجمهور؛ بل قاس بطريقته، وسَمَّى ذلك جمعًا بين الطَّريقتين، وهذا الذي يقول به الشيخ الغماري ليس قياسًا، وإنْ سمَّاه قياسًا؛ وما ذَكَره من الرد إلى المعنى المعقول للنص، وسياق الكلام وما فيه من القَرَائن القَاطعَة، هو ما يُسمَّى بفَحْوى النَّصِّ، وليس هو من القياس، يقول أبو خبزة معقبًا على طريقة الغماري في هذا الجمع: «والصواب أن ذلك ليس من القياس، وإنَّما هو من فحوى النص..»[(٥)].

---

(١) «درء الغمام الرقيق»، (ص٢٦).

(٢) [النحل: ٧٤].

(٣) «الإحكام» (٢٠/٨).

(٤) [الفرقان: ٨ -٩].

(٥) «صحيفة سوابق»، (ص٢٦٨).

يُبيّن ذلك قول الشيخ الغماري: «ليس المراد بنفي القياس طريقة ابن حزم، فإنها طريقةٌ خاطئةٌ أيضًا، ظاهرةُ البطلان؛ كقوله مثلًا في حديث: «**لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الماء الدَّائم الذي لا يجري...**»[١]، أنَّ مَنْ بال في إناءٍ، أو تغوط فيه، لا يكون مخالفًا للحديث؛ لأنه إنما نص على البول فيه لا في غيره، ولا على الغائط[٢]، فهذا جنونٌ؛ لأنَّ إلحاق الغائط بالبول ليس من طريق القياس، ولكن من طريق المعنى المعقول من اللفظ، ومن السياق الذي هو أصل وَضْع اللغة العربية، وإنما المقصود أقيستهم الفاسدة، فإن ذلك هو المذموم شرعًا، والذي ورد عن السلف الصالح التحذير منه، وهو إحداث شرع، وقول في دين الله قياسًا على قولٍ أو فرعٍ، بجامعٍ بعيدٍ لم يخطر للشارع قصده أصلًا»[٣].

وقوله: «شد يدك على العمل بالدليل ومعناه، تكن جامعًا بين الطريقتين، طريقةِ نَفْي القياس الباطل، مُوَافقةً لله ورسوله ﷺ، وَسَلَف الأمة، وطريقةِ العمل بمعنى النص المفهوم منه بِفِطَرِ العقول، أو بالقَرَائن القاطعة، مخالفًا في ذلك طَريقَة المُتطرّفين من أهل الظاهر»[٤].

وقوله: «تخصيص القرآن والسُّنَّة بالقياس جائز، إذا كان قياسًا جليًّا من باب المعنى المعقول للنَّصِّ؛ لأنه حينئذٍ ليس بقياسٍ حقيقةً، بل صورة فقط، وإلا فالمعنى المعقول في النصِّ شاملٌ لجميع ما يتناوله المعنى بالنص؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[٥]، فالآيةُ إنَّما نَصَّتْ على التأفيف، والسَّبِّ والضَّرب، وأنواع الأذية، إنما هو قياسٌ أولويٌّ عليه، أعني التأفيف، ولكنها في الحقيقة داخلةٌ في النص؛ لأنَّ المعنى المعقول من الآية هو عدم الإهانة والأذيَّة، وهذا المعنى شاملٌ للجميع»[٦].

هَذَا هو مَفْهوم القياس النظري عند الشيخ الغماري؛ ولكنه لما تكلَّم في بعض المسائل أخذ بالعلة، ولم يقف عند ما يشتمل عليه النص من المعنى المعقول الذي كان ينادي به.

---

(١) «صحيح البخاري»، باب البول في الماء الدائم (٥٧/١) «صحيح مسلم»، باب النهي عن البول في الماء لراكد (٢٣٥/١).

(٢) انظر: «الإحكام» (١٠٩/٨).

(٣) «درء الغمام الرقيق»، (ص٢٧).

(٤) «درء الغمام الرقيق»، (ص٢٧).

(٥) [الإسراء: ٢٣].

(٦) «درء الغمام الرقيق»، (ص١٢).

ومن ذلك أنه أَفْتَى لأهل الحواضر بإخراج زكاة الفطر من المال[١] نظرًا لأن علَّة التنصيص على التمر أو الشعير هي إسعاد الناس، وإغناؤهم عن التطوف يوم العيد، فإذا كانوا سَيَأْخذون تلك الحبوب، ولا ينتفعون بها إلا بعد طحنٍ، أو بيعٍ، انتفت الفائدة من إعطائهم إياها، فكان إعطاؤهم النقود أَوْلَى، بخلاف أهل البوادي، فإنَّهم ما يزالون ينتفعون بذلك، ولذلك صنف كتابه «تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال»[٢].

وقد ناقش علَّة النهي عن البناء على القبور في كتابه «إحياء المقبور»، وقال: «إنَّ القائل بكراهية البناء على القبور لا يخلو أن يكون أعْرَضَ عن مقصود الشارع، وجمد على الظاهر، كأنه تعبدي غير معقول المعنى، ولا ظاهر العلة، وليس هو كذلك...»[٣].

وقال: «فصل: بيان العلَّة التي اختلف في النهي من أجلها»[٤].

ثمَّ سرَد الأقوال فيها، وهي ثمانية، وخلُص إلى أن أقوى هذه العلل التعليلُ بخشية عبادة القبر، فقال: «فالعلة المذكورة قَد انتفت برُسُوخ الإيمان في نفوس المؤمنين، وتنشئتهم على التَّوْحيد الخالص، واعتقاد نَفْي الشَّريك مع الله تعالى...»[٥].

ويقول: «رُوِيَ عَنْ عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ أنَّ النبيَّ، صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، كان إذا ذهب لقضاء حاجته، تنشق الأرض فتبلع ما يخرج منه[٦]، وهذا تقوله بحَسَب فهمها؛ لأنها لم تشاهد انشقاق الأرض طبعًا؛ لأنَّه ـ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ـ كان يبعد حتى لا يراه أحدٌ، وإنَّما أخذت هذا من كونه لم يُرَ أثرٌ للخارج منه.

والذي عندي ـ والله أعلم ـ أنه، صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، لم يكن يخرج منه شيءٌ؛ بل الطعام ينصرف رشحًا وجُشاءً كحال أهل الجنة، والدليلُ على هذا ما في ترجمة بعض الأولياء أنَّه كان إذا دخل الخلاء، يُكْثِر من الجُشَاء، ثم يخرج ولا يُرَى له أثرٌ في المرحاض.

---

(١) انظر: «تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال»، أحمد بن الصديق الغماري، المطبعة المهدية بتطوان، ط١٣٦٢هـ، (ص٤٠).

(٢) انظر: «فقه الحافظ الغماري»، (ص٩٠).

(٣) «إحياء المقبور»، (ص١٣).

(٤) «إحياء المقبور»، (ص١٤).

(٥) «إحياء المقبور»، (ص٢٠).

(٦) الحديث الذي يتكلم عنه الغماري هو ما رواه أبو نعيم في «دلائل النبوة» من قوله: «حدثنا عبد الله بن جعفر قال: ثنا إسماعيل بن عبد الله قال: ثنا إسماعيل بن أبان قال: ثنا عنبسة بن عبد الرحمن، عن محمد بن زاذان، عن أم سعد، عن عائشة ﭬ قالت: قلت: يا رسول الله، تأتي الخلاء فلا نرى شيئًا من الأذى؟ قال: **«يا عائشة، أما علمتِ أن الأرضَ تبتلع ما يخرج من الأنبياء، فلا يرى منه شيء»**»، «دلائل النبوة»، لأبي نعيم الأصبهاني، دار النفائس، ط٢ (٤٤٣/١).

والأولياء على قَدمه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وهذا لا ينافي حديث الاستجمار، والاستنجاء بالماء، فإنه للتشريع أولاً، ولأن ذلك قد يكون في بعض الأحيان، أو في بداية الأمر دون نهايته، والله أعلم»[١].

فها هو الغماريُّ يقيس النبيَّ على الوليِّ بهذه الصورة، وهو الذي يأمر بشدِّ اليد على العمل بالدَّليل، والمعنى المفهوم من النص، ثم يضطرُّ في التَّكلُّف لتأويل كلام أُمِّ المؤمنين ـ الَّذي لا يثبت عنها ـ[٢] بدون بينةٍ، وإنَّما بالدَّعْوى، ويضطر أيضًا لتأويل المعارضة بالاستنجاء والاستجمار.

وقد برَّر الحسن الكتاني لبعض هذه التناقضات من الشيخ الغماري بقوله: «وأمَّا القياس، فقَدْ كان الغماريُّ فيه وسطًا بين منكريه، وبين مَنْ يبالغ فيه، وكان يعتبر العلة التي اعتبرها الشارع دونما تكلُّف في استنباطها، ملتزماً في ذلك بما صحَّ لديه من الدليل، وقَدْ كان أوَّل أمره متأثرًا بابن حزم في ظاهريَّته، ثمَّ خَالَفه بعد ذلك في بَعْض المسائل، وينقل عن الغماري أنَّه قال: «الحُكْمُ الَّذي يدور مع علَّته هو المستنبط من العلة بالقياس على أصلٍ مشروعٍ، أو الذي علق الشَّارع وُجُود العلَّة كالزكاة بوجود النصاب، والحد والقصاص بالموجب، وأما ما شرعه استقلالًا، وأمر به بإطلاق، فلا ينظر في أصل تشريعه إلى علته، بل يجب امتثاله، والتَّمسُّك به بقطع النَّظَر عن العلة والسبب في تشريعه ما لا يجوز تركه لفقدان تلك العلة بلا خلاف بين المسلمين»[٣].

وما ذكره الكتاني هنا غير دقيق في بعض جوانبه، ويرد عليه بعض الاعتراضات، ومنها ما يلي:

١ ـ أنَّ قول الكتاني فيه إيهامٌ، فهو ينقل عن الغماري قوله: «الحكم الذي يدور مع علته هو المستنبط من العلة بالقياس على أصلٍ مشروعٍ، أو الذي علق الشارع وُجُود العلة كالزكاة بوجود النصاب والحد والقصاص بالموجب، وأما ما شرعه استقلالًا، وأمر به بإطلاق، فلا

---

(١) «جؤنة العطار» (١٢٤/٢).

(٢) هذا الحديثُ لا يصحُّ، فقَدْ قال الإمام البيهقي عنه: «هذا من موضوعات الحسين بن علوان، ولا يَنْبغي ذكرُهُ، ففي الأحاديث الصحيحة والمشهورة في معجزاته كفاية عن كذب ابن علوان»، «دلائل النبوة»، دار الكتب العلمية، ط ١ (٧٠/٦). وقال ابن الجوزي: «باب ابتلاع الأرض لحَدَثه ﷺ، حديث عائشة ڤ لا يصح.

أما الطريق الأول، ففيه الحسين بن علوان، كَذَّبه أحمد ويحيى. وقال النسائي وأبو حاتم الدارقطني: متروك الحديث. وقال ابن عدي: كان يضع الحديث.

وأما الطريق الثاني، فقال الدارقطني: تفرَّد به محمد بن حسان. قال أبو حاتم: الرازي كان كذابًا». «العلل المتناهية في الأحاديث الواهية»، إدارة العلوم الأثرية بفيصل آباد، ط٢ (١٨٢/١).

(٣) «فقه الحافظ الغماري»، (ص٩٠).

يُنْظر في أصل تشريعه إلى علَّته، بل يجب امتثاله، والتَّمسُّك به بقطع النظر عن العلة والسبب في تشريعه ما لا يجوز تركه لفُقْدان تلك العلَّة بلا خلافٍ بين المسلمين»[١].

هذا الكلام يوهم بأنَّ الغماري هو الذي قاله، والموجود في كتاب الكتاني «فقه الحافظ أحمد الغماري»، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، (ص٩١) غير معزوٍ إلى كُتُب الغماري، ولم أطلع عليه في حدود علمي، وإنما عزا ما ذكره إلى مقدمة مصطفى صبري محقق كتاب «المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي»[٢]، وهو بعض مفهومه، وليس نصه، والذي وجدت الغماري يقوله: «والعلة في التشريع لا يعرفها إلا الشارع ما لم ينصَّ عليها، أو تكون ظاهرةً لا خفاء بها، والقياس ومسالك العلة من هذا النوع»[٣].

٢- كلامُهُ في ردِّ القياس كان بعد تَصْنيفه لكتاب «تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال»، فهذا الكتابُ الذي أخذ فيه الغماري بالعلة، كان قد طُبع على نفقة الغماري عام ١٣٦٢هـ، ورَفْضه للقياس موجود في كُتُبه التي ألفها بعد هذا التاريخ؛ كـ «الإقليد» الذي ألفه في مطلع ١٣٧٠هـ، أو قريبًا منها، و«جؤنة العطار»، والذي ألفه بعد الأقليد، والموجود في هذه الكتب قوله: «القياس باطل في كل شيء ولابد»[٤].

٣- مَسْألةُ القياس عند الغماري مرتبطةٌ بمسألةٍ أخرى لا تنفكُّ عنها، وهي: مسألة التقليد، ومعلومٌ أنَّ الغماري لم يَرْجع عن رأيه في التقليد حتى آخر عمره، بل استمرَّ في الهجوم المُبَالغ فيه على المقلدة حتى وصل به الحال إلى تَكْفيرهم أحيانًا، وقد حمَل على مدرسة الرأي التي من أهمِّ أركانها القياس، وقال: «فالقياسُ والتقليدُ أولُ ما نَهَى الله عنه»[٥].

والَّذي أراه أن الشيخ الغماري يرفض القياس، ولا يأخذ به إلا عند محاجة الخصوم، وإظهار الغلبة عليهم، أي أنه يستخدمه، ويحاج به مَنْ يذعن له، لا حينما يقرر المسائل عند الموافق والمخالف.

يدل على ذلك أنه في مسألة إخراج زكاة الفطر بالمال قال: «لما أفتينا بإخراج الزكاة بالمال، ووافقنا على ذلك بعضَ أهل العلم، فأفتى أهل بلده بجواز إخراج المال، قامت قيامة طلبتها، وكادت السماوات يتفطرن، أو تنشق الأرض، أو تخر الجبال هدًّا، أنْ خالف المذهب، وأفتى موافقةً لنا

---

(١) «فقه الحافظ الغماري»، (ص٩١).

(٢) مقدمة «المداوي»، دار الكتبي، ط١ (٧١/١).

(٣) «درء الغمام الرقيق»، (ص ٢٤).

(٤) «جؤنة العطار» (٢٠١/٢).

(٥) «الإقليد»، (ص٣٧).

بجواز إخراج المال، فطلب مني أن أبين له مستند ما ذهب إليه، وأذكر له ذلك مبسوطًا، فأجبته بهذا الجزء..»[١].

وقوله في كتابه «إحياء المقبور»: «إن القائل بكراهية البناء على القبور لا يخلو أن يكون أعْرض عن مقصود الشارع، وجمد على الظاهر، كأنه تعبدي غير معقول المعنى، ولا ظاهر العلة، وليس هو كذلك بالاتفاق لورود النصوص بالعلة»[٢]، فهو جعل التعليل متفقًا عليه ليسلم له مناقشة نفي العلة التي جعل النهي مرتبطًا بها، وقال: إنها «قد انتفت برسوخ الإيمان..»[٣].

ويُؤكِّد هذا قول شقيقه الزمزمي، يقول: «لما توفي والدي، بنى أخي الأكبر عليه قبةً عظيمةً... فلما نبه المخلصون إلى أن البناء على القبور بدعة مذمومة في السُّنَّة التي يدعي العمل بها، عاند وجادل بالباطل كعادته، فطبع كتابًا سماه «إحياء المقبور من أدلة وجوب البناء على القبور»، فرأى أخوه أنَّ هذا العنوان إفراط في العناد والمكابرة، فغَيَّره وسمى الكتاب «إحياء المقبور من أدلة استحباب بناء القباب على القبور»[٤].

---

(١) «تحقيق الآمال»، (ص٤٠).

(٢) «إحياء المقبور»، (ص١٣).

(٣) «إحياء المقبور»، (ص٢٠).

(٤) «الزاوية وما أُحدث فيها من البدع والأعمال المنكرة»، محمد الزمزمي، مطبعة إسبارطيل، (ص٦٩).

المطلب السادس
استدلاله بالكشف

الكشف لغةً: كما يقول ابن فارس: «الكاف والشين والفاء أصل صحيح يدلُّ على سرو الشيء عن الشيء، كالثوب يَسْرى عن البدن، ويقال: كشفت الثوب وغيره أكشفه، ويقال: كشفت الشيء فانكشف، وتكشف، ومنه تكشف البرق، إذا ملأ السماء. والمعنى صحيح؛ لأنَّ المتكشفَ بارزٌ»[(١)].

وقال الليث: «الكشفُ رَفْعُكَ شيئًا عمَّا يواريه ويغطيه»[(٢)].

ولذلك قيل: لو تَكَاشفتُم ما تدافنتم، أي: لو انكشفَ عيب بعضكم لبعض[(٣)].

وقَدْ جاء في الحديث عن احتجاب الرب ـ تبارك وتعالى ـ عن عباده[(٤)]: «**حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**»[(٥)].

الكشف اصطلاحًا: هو «بيان ما يستتر على الفهم، فيُكشف عنه للعبد كأنه رأي عين»[(٦)].

وقيل: هو «الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا»[(٧)].

ويرى الصُّوفية[(٨)] بأنه إذا كانت مُكَاشفات العيون بالأبصار، فإنَّ مكاشفات القلوب بالاتصال بعَلَّام الغيوب[(٩)]، وأنَّ من الأسباب الموصلة إلى الكشف: الخلوةُ والمجاهدةُ الصوفية؛ فالكشفُ عندهم نتيجة للخَلْوة والمجاهدة؛ يقول حسن رضوان:

---

(١) «مقاييس اللغة» (١٨٢/٥).

(٢) «تهذيب اللغة» (١٨/١٠).

(٣) «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» (١٤٢١/٤).

(٤) «صحيح مسلم» (١٦١/١)، وتمام الحديث: «عن أبي موسى، قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات، فقال: «**إن الله عز وجل لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرْفَع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور** ـ وفي رواية أبي بكر: النار ـ **لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**»، وفي رواية أبي بكر، عن الأعمش، ولم يقل: حدثنا».

(٥) «لسان العرب» (٢٠٩/١٠)، وانظر: «مختار الصحاح»، (ص٢٧٠). «القاموس المحيط»، (ص٨٤٩). و«تاج العروس» (٣١٢/٢٤).

(٦) «اللمع»، للسراج الطوسي، (ص٤٢٢).

(٧) «معجم مصطلحات الصوفية»، عبد المنعم الحفني، دار المسيرة، ط٢، (ص٢٢٥).

(٨) انظر: كتاب «اللمع»، لأبي نصر السراج الطوسي، تحقيق عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي، ط١٣٨٠هـ، دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، (ص٤٠٩). «معجم مصطلحات الصوفية»، (ص٢٤٩). «معجم اصطلاحات الصوفية»، عبد الرزاق الكاشاني، تحقيق الدكتور عبد العال شاهين دار المنار، ط١، (ص٣٤٦). «موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي»، للدكتور رفيق العجم، مكتبة لبنان، ط١، (ص٧٩٠). «المعجم الصوفي»، للدكتورة سعاد الحكيم، دندرة للنشر والطباعة، ط١، (ص٩٧١).

(٩) انظر: «اللمع»، للسراج الطوسي، (ص٤٢٢).

هذا ومن نتائج المجاهدَه بخلوة كشف كذا المشاهدَهْ[(١)]

والكشفُ عند الصوفية له مراتب متفاوتة بتفاوت الصفاء والمجاهدة[(٢)]، فبمقدار تصفية الصوفي لنفسِهِ، ومجاهدته لها، والتمكُّن من مَقَامات سلوكه، يَحْصل رفعُ الحجاب، وتَحْصل له المكاشفة[(٣)].

ويَرَون أنَّه بالكشف يقع العلم من غير نظرٍ، ولا استدلالٍ، يَقُولُ الغزالي: «اعلم أن العلوم التي ليست ضرورية، وإنما تحصل في القلب في بعض الأحوال، تَخْتلف الحال في حصولها، فتارةً تهجم على القلب كأنه أُلقِيَ فيه من حيث لا يدري، وتارةً تكتسب بطريق الاستدلال والتعلم، فالذي يحصل لا بطريق الاكتساب، وحيلة الدليل يُسمَّى إلهاماً، والذي يحصل بالاستدلال يسمى اعتبارًا واستبصارًا»[(٤)].

وذكر الغزالي أيضًا أنه بعلم المكاشفة يرتفع الغطاء حتى يتضح الحق اتضاحًا يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه[(٥)].

وقد بالغ الصوفية في الإلهام حتى جعله بعضهم حُجَّة، يقول شمس الدين الفنري: «وقالت الصُّوفيَّة: الإلهام حجة»[(٦)].

وقال البهاري في «مسلم الثبوت»[(٧)]: «وأما إلهام غيره (يعني: النبي ﷺ)، فقيل: حُجَّة في الأحكام، ونسب إلى قوم من الصوفية والجعفرية، وقيل: حجة عليه فقط (أي: على الملهَم)»[(٨)].

وقال اللكنوي بعد أن ذكر جملةً من كبار المتصوفة، واصفًا لهم بالولاية، ومزكيًا لإلهاماتهم، وذلك عند شرحه لقول البهاري المتقدم: «ما يُلْهمون به لا يتطرق إليه احتمال شبهة، بل هو حق حق حق، مطابق لما في نفس الأمر»[(٩)].

---

(١) «روض القلوب المستطاب»، لحسن رضوان، (ص٤٣٦).

(٢) هذه من ألفاظ الصُّوفيَّة المشتهرة عندهم، ولهم مصطلحاتٌ يختصون بها دون غيرهم حتى قال القشيري: «هذه الطَّائفة مستعملون ألفاظًا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والإجمال والستر على مَنْ باينهم في طريقتهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرَةً منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها»، «الرسالة القشيرية» (١٥٠/١).

(٣) انظر: «الرسالة القشيرية» (١٨٦/١)، «إحياء علوم الدين»، دار المعرفة (١٩/٣). «شفاء السائل وتهذيب المسائل»، لابن خلدون، دار الفكر، (ص٧١).

(٤) «إحياء علوم الدين»، دار المعرفة (١٨/٣).

(٥) انظر: «إحياء علوم الدين»، (٢٠/١).

(٦) «فصول البدائع في أصول الشرائع»، لشمس الدين الفنري، دار الكتب العلمية، ط١، (٤٤٥/٢).

(٧) «متن مسلم الثبوت في أصول الفقه»: نقلًا عن «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت»، محمد اللكنوي، دار الكتب العلمية، ط١(٤١١/٢).

(٨) «فواتح الرحموت»، (٤١١/٢).

(٩) «فواتح الرحموت» (٤١١/٢).

ثم علل ذلك: «بأن أولياء هذه الأمة أفضل من أولياء الأمم السابقين، كما أن نبيهم أفضل من نبي السابقين، ولا شك أن الأولياء الَّذين كانوا في بني إسرائيل مثل مريم، وأم موسى، وزوجة فرعون، كان يُوحَى إليهم، ولا أقل من أنْ يكن إلهامًا، ولا يكون إلا مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى، فهو حُجَّةٌ قاطعةٌ، ولو لم يكن أحدٌ من هذه الأمة المرحومة الفاضلة منهم أفضل في تحصيل العلم القطعي، فتكون مفضولةً عنهم غاية المفضوليَّة؛ لأن التفاضل ليس إلا بالعلم، والفضل بما عَدَاه غير معتدٍّ به»[1].

لقد كان الشيخ الغماري يرى الاستدلال بالكشف، جريًا منه على قاعدة محققي الصوفية الذين ادَّعى الانتساب إلى عقيدتهم[2]، وأقواله في إقرار الكشف كثيرة جدًّا حتى قال في كتابه «التصور والتصديق»، الذي أَلَّفه في ترجمة والده: «باب فيما جرى على يديه من الكرامات، وأخبر به من المكاشفات... وهو بابٌ واسعٌ لا تكاد تحصر أخباره، ولا تدخل تحت العد وقائعه»[3].

ومن أقواله ما يلي:

١- يقول الغماري ناقلًا عن والده كما في كتابه «التصور والتصديق»: «إن أهلَ الكَشْف والعيان يعلمون من الأشياء ما لا يعلمه منها أهل الرسوم والأفكار لنظر أهل الكشف للأشياء بعين الحقيقة الَّتي هي عليها في نفس الأمر حتى أنَّهم يُدْركون بنور كشفهم حقائق المحدودات على ما هي عليه بخلاف أهل الرُّسُوم والأفكار، فإنَّهم لا يدركون إلا رُسُومها وخَوَاصها، وحُدُودهم كلها رسومٌ في الحقيقة»[4].

٢- وعدد كرامات والده التي كانت بالكشف، ثم قال: «ومنها أنه لم يكن يفهم ما يقرره شيخه من الأصول، فسأله يومًا: هل تفهم الأصول؟ فأجابه بالواقع، فرأى تلك الليلة أو بعدها كأن العارف سيدي عبد الوهاب الشعراني ڤ أتى إليه، ولَقَّنه وِرْدَ الطريق، وأتى معه بشرح «جمع الجوامع» للمحلي، وشرع يقرؤه معه من أوله حتى ختمه، فلما استيقظ وجد نفسه يفهم الكتاب، ولم يقرأ بعد ذلك الأصول، وصار إمامًا فيه يتقن أصوله وفروعه، ويدري جَليَّه وخَفيَّه، ويناظر فيه كما صار إمامًا في الفقه منقطع النظير»[5].

---

(١) «فواتح الرحموت» (٢/٤١١).

(٢) انظر: «البحر العميق» (١/١١٧).

(٣) «التصور والتصديق»، (ص١٧٩).

(٤) «التصور والتصديق»، (ص٦٩).

(٥) «التصور والتصديق»، (ص٢٤).

٣- وقال: «ألَّف الشَّيخ الأكبر محيي الدِّين بن عربي الحاتمي رضي الله تعالى عنه جزءًا في أسماء مؤلَّفاته، فقال رضي الله تعالى عنه: ومنها ما ألفته عن أمرٍ إلهيّ أمرني به الحق في نومٍ أو مكاشفةٍ.. وإنَّما أبْتَدئ بذِكْرِ الكُتُب التي أودعتها، ولَيْسَ بيدي اليوم ولا بيد غيري فيما أظنُّ فإنِّي ما اطَّلعت لها على خبرٍ من ذلك الوقت إلى الآنَ، ثمَّ إنِّي أذكر الكُتُبَ الَّتي بأيدي الناس اليوم، والَّتي بيدي، وما خرجت إلى الناس لانتظاري في إظهارها ما عوّدنيه الحق من صدق الخاطر الرباني، وهو الأمر الإلهي الذي عليه العمل عندنا، وبالله التوفيق»[(١)].

٤- يَقُول الغماريُّ مدللًا على تَنقُّل ليلة القدر: «ويؤيد تَنقُّلها ما ذكره الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي ﷺ إذ قال: أَطْلَعني الله في بعض الوقائع الشَّريفة على معرفة اللَّيلة المُبَاركة، وذلك أنَّه إذا كان أول رمضان الأحد والجمعة، فلا يختصُّ برمضان، بل تدور في سائر السنة، فإذا كان رمضان يوم الإثنين، فإنها تكون ليلة (١٢ أو ١٩)، وإذا كان أوله الثلاثاء فإنها تكون ليلة (٢٩)، وإذا كان أوله الأربعاء، فإنها تكون ليلة (٢١ أو ٢٣ أو ٢٧)، وإذا كان أوله الخميس فإنها تكون ليلة (٢٣ أو ٢٧)، وإذا كان أوله السبت، فإنَّها تكون ليلة (٢١ أو ٢٥)، ثم إذا كان أول أي شهر، كان من غير رمضان الأحد، فإن الليلة المباركة تكون ليلة (١٢ أو ١٧)، وإذا كان أوَّل أي شهر من غير رمضان الجمعة، فإن الليلة المباركة تكون ليلة (١٥ أو ١٩)، ففي رمضان تكون في الأغلب في العشر الأواخر، وفي أي شهرٍ كان غير رمضان لا تكون إلا في العشر الأوسط، ثم إنِّي رأيتها مرَّتين في شعبان في ليلة النصف منه، وفي الليلة (١٧) منه بالبيت المقدس، فأنَا على يقينٍ أنَّها في السَّنَة تدور، ولكنَّها في رمضان أكثر نوعاً...»[(٢)].

٥- وقَدْ حدد الموضع الذي وقف به النبي ﷺ بعرفة بالكشف، يقول: وهو يسرد تاريخ رحلة والده إلى مكة للحج: «ولمَّا كان بعرفة، وقف في موضع مخصوص، وأخبر الفُقَراء من باب الكشف أنَّه الموضع الذي وقف به رسول ﷺ، لا المَوْضع الذي يقفُ به الإمام، ويظن النَّاس أنه موضعُ وقوف رَسُول ﷺ»[(٣)].

فالغماري اعتمد في القول بتنقل ليلة القدر كما في الفقرة (٤) على كشف ابن عربي كمرجح للقول بتنقلها، وقد كان الأوْلى بالشيخ الغماري والمدعي العمل بالسُّنَّة، النابذ للتقليد، أن يقابل بين الأدلة الشرعية، فيرجح ما ترجح لديه منها من حيث ثبوت الأدلة، وثبوت دلالتها على المراد، لا أن يجعل

---

(١) «جؤنة العطار» (١٦١/٢).

(٢) «جؤنة العطار» (١٤/٣).

(٣) «التصور والتصديق»، (ص٣٢).

كلام ابن عربي الباطل في نفسه لخلوّه من الدليل، واعتماده على الرأي المجرد، ومخالفة للأدلة الصحيحة من القرآن والسنة النبوية هو المرجح، كما فعل الإمام ابن حجر رحمه الله الذي قال معلقًا على ترجمة البخاري بقوله: «باب تحري ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر»، هذه الترجمة إشارة إلى رُجْحان كون ليلة القدر منحصرة في رمضان، ثم في العشر الأخير منه، ثم في أوتاره، لا في ليلة منه بعينها، وهذا هو الذي يدلُّ عليه مجموع الأخبار الواردة فيها»[١].

والغماري إنما أيَّد ترجيحه لتنقُّل ليلة القدر تبعًا لدعوى ابن عربي بقوله: أطلعني الله في بعض الوقائع الشريفة.

وأما في الفقرة (٥)، فقد زعم الشيخ الغماري بأن والده حَدَّد موضعًا بعينه، وأن ذلك هو الموقف الذي وقف به النبي ﷺ، وتحديده لهذا الموضع لم يكن من طريق الشرع كما هو معلوم من الأحاديث الصحيحة الواردة في صفة حجة النبي ﷺ كما في قوله: ﷺ **«وقفت هاهنا، وعرفة كلها موقف...»**[٢]، وإنما حدده بعد ألف وثلاث مائة عام من الهجرة عن طريق الكشف وأخبر به فقرائه، ولا نعلم لماذا لم يحدده أرباب الكشف من المتصوفة من قبل والد الغماري؟! وكيف أقرَّ هذا الكشف وهو القائل عن نفسه بأنه: «كان داعيًا إلى السنة، ونبذ ما خالف الدليل، وأنه كان يدعو إلى ذلك في المجالس والمحافل بالقول والفعل مع إقامة البرهان على ذلك أصولًا وفروعًا، وأنه أمر الفقراء بكثيرٍ من مسائل السنة التي خالف المالكية فيها صريح الدليل..»[٣]، أمْ أن هذا ينسى أمام أقوال الصوفية المبنية على الكشف؟ كما فعل مع والده في هذه المسألة، ومع ابن عربي في التي قبلها.

والصحيح أن المكاشفات أنواع: فمنها الكشف الصحيح، ومنها المخاطبات، ومنها الفراسة الصادقة، ومنها الرؤيا الصالحة[٤].

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر، باب قوله باب تحري ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر (٤/٢٦٠). قال السرخسي الحنفي في «المبسوط» (١٢٨/٣): ذكر الفقيه أبو جعفر أن المذهب عند أبي حنيفة ؤ أنها تكون في شهر رمضان، ولكنها تتقدم وتتأخر، وعلى قول أبي يوسف ومحمد ـ رحمهما الله تعالى ـ تكون في شهر رمضان، لا تتقدم، ولا تتأخر. وقال ابن رشد المالكي: تنتقل في الأعوام في رمضان، وإلى هذا ذهب مالك رحمه الله تعالى، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وأكثر أهل العلم، وهو أصح الأقاويل وأولاها بالصواب، والله أعلم. «المقدمات الممهدات» (٢٦٧/١).

وانظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٦/٤٥٠)، و«المغني» لابن قُدَامة (١٨٢/٣).

(٢) «صحيح مسلم»، باب ما جاء أن عرفة كلها موقف (٨٩٣/٢).

(٣) انظر: «البحر العميق» (٧٢/١).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى»، لابن تيمية (٣١٣/١١). انظر كلام ابن القيم عن درجات الإلهام في «مدارج السالكين» (٦٩/١).

والمَوْقفُ الشَّرعي من الكشف أو الإلهام كله أن منه ما هو حقٌّ، وما هو باطلٌ، ويعرف ذلك بعد عَرْضه على الوحيين (الكتاب والسنة)، فما وَافَقَهما قُبِلَ، وما خَالَفهما ردٌّ على صاحبه مهما كان القائل به.

يَقُولُ أَبو زيدٍ الدبوسي ملزمًا لمَنْ يقول بحُجيَّة الإلهام: «نقول له: الإلهام حُجَّة على الحق بخلاف الشرع أم بموافقته؟ فإن قال بخلافه، كَفَر، وإنْ قال بموافقته، فلا تثبت الموافقة إلا بعد النَّظر في أصول الشرع، والاستدلال كما يكون بالقياس...»[(١)].

ثمَّ إن الإلهام قَدْ يكون من الله تعالى، وقَدْ يكون من الملك، وقد يكون من إبليس على ما قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾[(٢)].

وقَدْ يكون من النفس، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[(٣)]، ولَنْ يَقَعَ التمييزُ بَيْنهما إلا بعد نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ بأُصُولِ الدِّين[(٤)].

«ولو سَلَّمنا أنَّ الإلهامَ ثابتٌ بمنزلة الوحي، فبماذا يعرف النبي ﷺ نفسه أنه موحًى إليه؟ وأنَّ ما تراءى له وحيٌ من الله تعالى»[(٥)].

وقَدْ كان النبي ﷺ يقول برأيه، وكان ينزل الوحيُ بخلافه، فيرجع عنه إلى قول الصحابة[(٦)]، وإذا جاز الغلطُ على الرسول ﷺ إلا فيما أقرَّ عليه لكونه معصومًا عن شرع ما لا يحلُّ، كان على مَنْ دونه أجوز، وقد أمر الله تعالى رسوله بمشورة الصحابة، ولم يأمره بالرجوع إلى قلبه في فَصْل المَهمَّات[(٧)].

وقَدْ كان عمرُ ڤ وهو المُحدَّث المُلْهم يعرض ما يحدّث به على ما جاء به الرسول ﷺ، فإنْ وافقه قَبِلَهُ، وإلا ردَّه[(٨)].

يقول ابن القيم نقلًا عن ابن تيمية قوله: «وأمَّا ما يَقُولُهُ كثيرٌ من أصحاب الخيالات والجهالات: حدَّثني قلبي عن ربِّي، فصحيحٌ أنَّ قلبه حدثه، ولكن عمن؟ عن شيطانه، أو عن ربه؟ فإذا قال:

---

(١) «تقويم الأدلة في أصول الفقه»، دار الكتب العلمية، ط١، (ص٣٩٥).

(٢) [الأنعام: ١٢١].

(٣) [ق: ١٦].

(٤) انظر: «تقويم الأدلة»، (ص٣٩٥).

(٥) «تقويم الأدلة» (ص٣٩٥).

(٦) كما في قصة أسرى بدر، واستشارة النبي ﷺ لأصحابه فيم العمل فيهم، وأخذه برأي أبي بكر دون عمر، ونزل الوحي مصدقًا لقول عمر.

(٧) انظر: «مجموع الفتاوى»، لابن تيمية (٢١٨/١٣). و«مدارج السالكين» (٦٤/١).

(٨) انظر: «مدارج السالكين» (٦٤/١).

حدثني قلبي عن ربي، كان مسندًا الحديث إلى مَنْ لم يعلم أنه حدثه به، وذلك كذبٌ، قال: ومحدث الأمة (يعني: عمر ﭬ) لَمْ يكن يقول ذلك، ولا تَفوَّه به يومًا من الدهر، وقد أَعَاذَه الله من أن يقول ذلك، بل كَتَب كاتبه يومًا: هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عُمَر بن الخطاب، فقال: لا، امْحُه واكتب: هذا ما رأى عُمَر بْن الخطَّاب، فإن كان صوابًا فمن الله، وإنْ كان خطأً فمن عمر، والله ورسوله منه بريء.

وقال في الكلالة: «أقول فيها برأيي، فإنْ يكن صوابًا، فمن الله، وإنْ يكن خطأً، فمني ومن الشيطان» فهذا قَوْلُ المُحدَّث بشَهَادة الرسول ﷺ، وأنت ترى الاتحاديَّ والحلوليَّ والإباحيَّ الشطاح، والسماعيَّ مجاهرًا بالقَحَّة والفرية، يقول: حدَّثني قلبي عن ربِّي»[1].

---

(1) «مدارج السالكين» (٦٤/١). وانظر: «المستدرك على فتاوى ابن تيمية»، لعبد الرحمن بن قاسم (١١٢/١). «فصول البدائع في أصول الشرائع» (٤٤٥/٢).

المطلب السابع
استدلاله بالرؤى

الرُّؤى في اللُّغة: جمع رُؤْيَا، وهي ما يراه الإنسان في منامه[(١)].

وأما الرُّؤى في الاصطلاح، فقد «كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا وقال فيها غير الإسلاميين أقاويلَ كثيرةً منكرةً لمَّا حاولوا الوقوف على حقائق لا تُعْلم بالعقل، ولا يَقُوم عليها برهانٌ، وهم لا يصدقون بالسمع، فاضطربت لذلك مقالاتهم»[(٢)].

وأمَّا أَهْلُ السُّنَّة والجَمَاعة، فَهي عندهم مُوَافقة لمعناها اللُّغوي، وَحَقيقتها كما جاء عن النبي ﷺ: **«الرُّؤيا ثَلَاثٌ، فرؤيا حقٌّ، ورؤيا يحدث بها الرَّجلُ نفسه، ورؤيا تحزين من الشيطان»**[(٣)].

وقَدْ كان الشَّيخ أحمد الغماري من المغرمين بالرؤى والمنامات؛ حتى أنه لا يكاد يذكر مرحلةً من مراحل حياته، إلا أخبرَ برؤيا سبقت تلك المرحلة، ثم تأتي الوقائع مصدقة لتلك الرؤى، ابتداءً بولادته، وانتهاءً بمنزلته يوم القيامة.

يقول عن نفسه: «ولما قربت ولادته، قال شيخ والده في الطريق: إنه سيُزاد (أي: يولد) في بيت والدتك القطب، فاتفق أن والده ذهب إلى قبيلة بني سعيد لزيارة أخته الشريفة حبيبة، والدة الشريف نور الدين المذكور، وأخذ معه زوجته، فكانت ولادته ببيت الشريفة المذكورة كما بشَّر به»[(٤)].

فهذه الرؤى تضمنت التبشير بقدومه؛ بل وقطبيته كما في النص.

وطلب العلم عنده كان مصداقًا لرؤيا.

يقول: «لما حج والده، أخذه كسائر العائلة معه، ولما كان بالمدينة المنورة، رأى في رؤيا كأنه دخل بستانًا عظيمًا، فوجد به الإمام المحدث الشهير سيدي محمد بن جعفر الكتاني، فوضع يده على رأسه، وجعل يماشيه، وهو يقرأ سورة المزمل، وفي تلك الحال، أُلْقِيَ في نفسه أنه النبي ﷺ، فلما حكاها لوالده، استبشر بها، وأَوْلَم لها وليمةً عظيمةً عند رجوعه من الحج، ثم لم تمضِ على هذه الرؤيا إلا سبع سنين، وظهر مصداقها»[(٥)].

واهتمامه بالحديث وبروزه فيه كان تصديقًا لرؤيا.

---

(١) «لسان العرب»، (٢٩١/١٤). «الصحاح في اللغة» للجوهري (٢٣٤/١). «مفردات غريب القرآن» للأصفهاني، (ص٥١٦).

(٢) «المعلم بفوائد مسلم»، للمازري، الدار التونسية للنشر، ط٢ (٢٠٠/٣).

(٣) «السنن الكبرى»، للنسائي (٢٢٦/٦).

(٤) «البحر العميق» (٤٨/١).

(٥) «البحر العميق»، (٤٩/١).

يقول: «ثم حبب الله إليه الحديث، وكان السَّبب الأول في ذلك تصديقًا للرؤيا السابقة»، يعني بها الرؤيا السابقة.

وتحوله من المذهب المالكي إلى الشافعي مصداقًا لرؤيا.

يقول: «كان قبل انتقاله إلى مذهب الشافعي بنحو العامين، رأى كأنَّ الإمام الشافعي ؒ قدم إلى طنجة لزيارة شيخه الإمام مالك، وأول ما نزل بها، تَوجَّه إلى محكمة القاضي، وصلَّى بها ركعتين، ثم قصد دار شيخه مالك رحمه الله، وكأنه هو والد المترجم (يعني: والد الغماري)، فظهر مصداق هذه الرؤيا بانتقاله إلى مذهبه»[(١)].

وقد ذكر علو مكانته في الدنيا والآخرة، فقال: «رأيتُ في المنام رجلًا من الصالحين يقول لي: هل تعلم منزلتك يوم القيامة؟ إنَّ منزلتك عن يمين العرش بين الله والنبي ﷺ، وكان هذا بعد صلاة العصر في إغفاءةٍ خفيفةٍ.. حقق الله ذلك بمنِّه آمين»[(٢)].

وَلتعرف شغف الشيخ الغماري بالرُّؤى، فانظر فيما بوَّب له في كتابه «البحر العميق» تحت عنوان: (فصل في الحديث عن مبشراته).

ومنها قوله: «وبشَّره جماعةٌ من الأولياء بالمشرق والمغرب ببشاراتٍ عظيمةٍ، لازال يرجو من الله تَحقُّقها، منها أن بعض أهل الكشف الصريح قال: إنَّ فيه تسعةً وتسعين وليًّا، ورأسه (يعني: نفسه) كمال المائة»[(٣)].

وبهذا، فأنت أمام رجلٍ كان قد علم أطوار حياته قبل وقوعها من خلال الرؤى المنامية، ومن هذه الرؤى ما كان من أهل الكشف الصريح من الأولياء والصالحين في مشارق الأرض ومغاربها.

وقد زَعَم الشيخ الغماري بأنه رأى النبي ﷺ في المنام، فأمر بأشياء، ونهاه عن أخرى، ثم جَعَل هذه الرؤى مستندًا ودليلًا فيما ذهب إليه، ومن ذلك ما يلي.

١ـ يَقُولُ: «رأيتُ كأنَّ النَّبيَّ ـ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ـ ومعه جماعةٌ من الصحابة خارجٌ من مدينة بالمغرب ليودع عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ في تَوجُّهها إلى الحجاز؛ لأنَّها كانت حَجَّت وتركت بعض الجمار، فقلت: يا رسول الله، هل عليَّ من ترك بعض الجمرات فدية؟ ومُرَادي

---

(١) «البحر العميق»، (٦٥/١).

(٢) «جؤنة العطار» (١٣٢/٢).

(٣) «البحر العميق»، (١١٠/١).

من تَرْك حَجَرين أو ثلاثة، ورمى أربعة أو خمسة، فقال: لا، فودعته وانصرفت، والفقهاء يُوجبُونَ عليه فديةً اجتهاداً، وهذا نصٌّ مقدمٌ على رأيهم واجتهادهم لنا خاصة»[(١)].

٢- ويقول: «كنت أتَهاون بذكر الباقيات الصالحات عقب الصلوات، فأتركها أحيانًا، ولا ألزم ذكرها عملًا بالحديث الوارد في ذلك، وأن النبي - صلى الله تعالى عليه وآله وسلم - كان يقوم أحيانًا عقب السلام، ولا يمكث في مُصلَّاه إلا بقدر ما يقول: «اللهم أنت السلام...»، الدعاء المعروف، فرأيتُ ذات ليلة كأن النبي - صلى الله تعالى عليه وآله وسلم - في غرفةٍ، وأنا في بابها بحيث أسمع كلامه، ولا أراه، فخرج إلى رجلٍ يقول: قال لك رسول الله صلى تعالى عليه وآله وسلم: أنت كذا وكذا (كلمة مدح)، فلا تترك الباقيات الصالحات عقب الصلوات، فالتزمت ألَّا أتركها ما وجدتُ إلى ذكرها سبيلاً»[(٢)].

٣- ويقول: «كنتُ ألفت جزءًا حافلًا في ذكر السيادة عند اسمه - صلى الله تعالى عليه وآله وسلم - في الصلاة والإقامة والأذان ردًّا على الجَهَلة الأغبياء، وجفاة الطبع البلداء الذين يذكرون الاسم الشريف مجرداً عن السيادة، ومنهم مَنْ يزيد به الجهل، وبلادة الذهن إلى نوع تورع، فلا يذكرها داخل الصلاة، وإنْ ذَكَرها خارجها، وسَمَّيته «تشنيف الآذان بأدلة استحباب السيادة عند ذكر اسمه - عليه الصلاة والسلام - في الصلاة والإقامة والأذان»، استدللت فيه لذلك بنحو أربعين دليلًا من الكتاب والسنة، فجاء كتابنا حافلاً، وهو مطبوع ولله الحمد.

وبعد تأليفه بنحو خمسة أعوام، رأيتُ في المنام وأنا بالسجن كأن قبرًا مَحْفورًا في مقبرة، والنبي - صلى الله تعالى عليه وآله وسلم - جالسٌ على شفيره ينتظر قدوم الميت، فوقفتُ أمامه - صلى الله تعالى عليه وآله وسلم - من الجانب الآخر، والقبر بيننا، وإذا الميت صحابي، والقادمون صحابة أيضاً، فلما وَضَعوه في قبره، شرعنا نقول: «بسم الله، وعلى ملة رسول الله ﷺ»[(٣)]، فرفع - صلى الله تعالى عليه وآله وسلم - رأسه، فقال: **«وعلى ملة سيدنا رسول الله ﷺ»**، وزاد ذكر السيادة، وفهمتُ منه كأنه يأمرني بها في هذا الموضع أيضًا، وكنا لم ننتبه لذكرها فيه، فحمدتُ الله تعالى على هذا الأمر الوارد بموافقة ما اخترناه، وألفنا فيه، وأن لم يوافقنا فيه الجهلة البلداء، وجفاة الطبع

---

(١) «جؤنة العطار» (١٣٢/٢).

(٢) «جؤنة العطار» (١٥١/٢).

(٣) هذا هو الثابت عن النبي ﷺ، فقد جاء في الحديث كما في «مسند الإمام أحمد»: عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: **«إذا وضعتم موتاكم في القبر، فقولوا: بسم الله، وعلى ملة رسول الله ﷺ»** «المسند» (٤٣٠/٨). وقال الحاكم في «المستدرك»: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. «المستدرك» (٥٢٠/١).

الأغبياء، بل الفَسَقة الأشقياء مع أننا ـ ولله الحمد ـ أتينا على ذلك من الأدلة والبراهين ما لا يوجد مثله، بل ولا عشره على كثيرٍ من فروع مذاهبهم التقليدية»[١].

لقد فَصَّلت السنةُ النبويةُ في أمر الرؤيا، وورد فيها جملةٌ من الأحاديث؛ حتى أن الإمام البخاري عقد في جامعه الصحيح كتابًا خاصًّا سمَّاه (كتاب التعبير)[٢]، أورد فيه تسعةً وتسعين حديثًا، وافقه مسلم على تخريجها كلها، إلا ثلاثة منها، كما وردت بعض الآثار عن الصحابة والتابعين[٣].

وجاء في «صحيح مسلم»: «**والرؤيا ثلاثة: فرؤيا صالحة بشرى من الله، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يحدث المرء نفسه**»[٤].

يقول ابن عبد البر: «وقد قَسَّم رسول ﷺ الرؤيا أقسامًا تغني عن قول كل قائل»[٥]، ثم روى بسنده حديث: «**الرؤيا ثلاثة، منها أهاويل الشيطان ليحزن ابن آدم، ومنها ما يهم به في يقظته فيراه في منامه، ومنها جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة**»[٦].

وقَدْ خصَّ الله نبيه ﷺ بألَّا يتمثل الشيطان على صورته، وأن مَنْ رآه في المنام على صورته، فقد رآه، وقد جاء في الحديث عن أبي هريرة ، قال: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «**مَنْ رَآنِي فِي المَنَام، فَسَيَرانِي فِي اليقظة، ولا يتمثل الشيطان بي**».

قَالَ أبو عبد الله: قال ابن سيرين: «إذا رآه في صورته»..»[٧]، وجاء في «فتح الباري» «أن محمد بن سيرين إذا قص عليه رجلٌ أنه رأى النبي ﷺ، قال: صف لي الذي رأيته، فإن وصف له صفةً لا يعرفها، قال: لم تره»[٨].

وجاء في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال ﷺ: «**مَنْ رآني في المنام، فقد رآني، فإنَّ الشَّيطانَ لا يتمثَّل بي**»[٩].

---

(١) «جؤنة العطار» (٦٨/١).

(٢) انظر: «صحيح البخاري»، كتاب التعبير (٢٩/٩).

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٤٤٦/١٢).

(٤) «صحيح مسلم»، كتاب الرؤيا (١٧٧٣/٤).

(٥) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٢٨٥/١).

(٦) «التمهيد» (٢٨٦/١).

(٧) «صحيح البخاري»، باب مَنْ رأى النبي ﷺ في المنام (٣٣/٩).

(٨) «فتح الباري» لابن حجر (٣٨٤/١٢).

(٩) «صحيح مسلم»، باب قوله: من رآني في المنام فقد رآني(١٧٧٥/٤).

على أن الرؤى والأحلام لا تستقلُ بإثبات الأحكام مطلقًا، ولا ترفع حكمًا، ولا تخصص عامًّا، ولا تقيد مطلقًا؛ لعدم عصمة الرائي، ولا عبرة بالرؤى المقتضية خلاف ما عُلِمَ من الدين بالضرورة، أو تضمنت حكمًا مخالفًا لما ثبت من جهة الشرع؛ لأن الإجماعَ قائمٌ على عدم الاعتداد بأيِّ رؤيا تخالف الشرع[1].

يَقُولُ الإمامُ النَّووي رحمه الله: «لا يُقْطعُ بأمر المنام، ولا تبطل بسببه سُنَّةٌ ثَبَتتْ، ولا تثبت به سنة لم تثبت، وهذا بإجماع العلماء»[2].

وَقَالَ أيضًا: «نَقَلوا الاتفاق على أنه لا يغير بسبب ما يراه النائم ما تقرر في الشرع، وليس هذا الذي ذكرناه مخالفًا لقوله ﷺ: **«من رآني في المنام فقد رآني»**، فإن معنى الحديث أن رؤيته صحيحة، وليست من أضغاث الأحلام، وتلبيس الشيطان، ولكن لا يجوز إثبات حكم شرعي به؛ لأن حالة النَّوم ليست حالةَ ضبطٍ، وتحقيق لما يسمعه الرائي، وَقَد اتفقوا على أنَّ من شرط مَنْ تُقْبل روايته وشهادته أن يكون متيقظًا لا مغفلًا، ولا سيئ الحفظ، ولا كثير الخطإ، ولا مختل الضبط، والنائم ليس بهذه الصفة، فلم تُقْبل روايته لاختلال ضبطه، هذا كله في منامٍ يتعلق بإثبات حكم...»[3].

وأمَّا ما يَشْهد له أصلٌ من جهة الشرع، ففي العمل بها أقوال، أرجحها - والله أعلم - أنه يُعْمَل بالرؤى على سبيل الاستئناس، فتكون بشارةً أو نذارةً، ولا يُسْتأنس بها إلا بعد عرضها على الكتاب والسنة، ووجود ما يُسوِّغها مع الأَخْذِ في الاعتبار ألا يعتقد أنها حكم لله تعالى، ولا يلتزم بها على جهة المشروعيَّة فعلًا أو تركًا، ومن باب أَوْلَى ألا يلزم بها غيره[4]، يقول الشاطبيُّ: «... وإنْ كانت الرؤيا من أجزاء النبوة، فليست إلينا من كمال الوحي، بل جزء من أجزائه، والجزء لا يقوم مقام الكل في جميع الوجوه، بل إنَّما يقوم مقامه في بعض الوجوه، وقد صرفت إلى جهة البشارة والنذارة، وهذا كافٍ»[5].

وَقَالَ ابْنُ الحاجّ: «فإذا عرضها (أي: الرؤيا) على شريعته عليه الصلاة والسلام، فإنْ وافقتها علم أنَّ الرؤيا حق، وأن الكلام حق، وتبقى الرؤيا تأنيسًا له»[6].

---

(١) انظر: «الرؤى الصادقة حُجيَّتها وضوابطها»، د. خالد آل عابد، مجلة أم القرى، العدد ٤٢ رمضان ١٤٢٨هـ، (ص٣١).

(٢) «شرح النووي على مسلم» (١/١١٥).

(٣) «شرح النووي على مسلم» (١/١١٥).

(٤) انظر: «الرؤى الصادقة حُجيَّتها وَضَوَابطها»، د. خالد آل عابد، (ص٣٢).

(٥) «الاعتصام» (١/٣٣٣).

(٦) «المدخل»، لابن الحاج (٥/١٧).

ويُعْمَل بالرؤى في الترجيح بين الأدلة المتعارضة التي يمكن الترجيح فيها بالنظر والاستدلال.

يقول ابن تيمية مبينًا لهذا المعنى إذا تعارضت أدلة المسألة الشرعية عند الناظر المجتهد، وعند المقلد المستفتي: «... تارةً يرجح أحدهم: إمَّا بمنامٍ، وإمَّا برأيِ مشيرٍ ناصحٍ، وإمَّا برؤية المصلحة في أحد الفعلين، وأمَّا الترجيح بمجرَّد الاختيار بحيث إذا تَكَافأت عنده الأدلَّة يرجح بمجرد إرادته واختياره، فهذا ليس قول أحدٍ من أئمَّة الإسلام.. (حتى قال): الذين أنكروا كون الإلهام طريقًا شرعيًّا على الإطلاق، أخطئوا كما أخطأ الذين جعلوه طريقًا شرعيًّا على الإطلاق، ولكن إذا اجتهد السالك في الأدلة الشرعية الظاهرة، فلم يرَ فيها ترجيحًا، وألهم حينئذٍ رجحان أحد الفعلين مع حُسْن قَصْده وعمارته بالتَّقوى، فإلهامُ مثل هذا دليلٌ في حقِّه؛ قد يكون أقوى من كثيرٍ من الأقيسة الضَّعيفة؛ والأحاديث الضعيفة، والظواهر الضعيفة، والاستصحابات الضعيفة التي يحتج بها كثيرٌ من الخائضين في المذهب، والخلاف، وأصول الفقه»[1].

وبهذا، فالشَّيخُ الغماريُّ قَدْ خالف الإجماع؛ لأنَّ كَلَامه في الرؤيا الأولى التي ذكر فيها عدم وُجُوب الفدية على من ترك «حجرين أو ثلاثة، ورمى أربعة أو خمسة»، يوحي بأنه يجعل هذه الرؤيا دليلًا مستقلًّا يفصل بها في هذه المسألة؛ وليس من قبيل الاستئناس في الترجيح بين دليلين شرعيين متكافئين في نظره؛ ولذلك قال: «وهذا نصٌّ مقدمٌ على رأيهم واجتهادهم لنا خاصة»[2].

وتبين الرؤيا الثانية بوضوح أنَّ الشيخ الغماري ممن يجعل الرؤيا من مصادر الاستدلال على الأحكام، لأنَّه إنما ترك الباقيات الصالحات ـ كما يقول ـ عملًا بالحديث الوارد في ذلك، وآخذاً بفعل النبي ﷺ، وَعَدَم مُكُوثه أحيانًا عقب الصلاة. وإذا كان كذلك، فعملُهُ هذا مستندٌ إلى سُنَّةٍ قوليَّةٍ وفعليَّةٍ، ومع ذلك فإنه قد جعل تلك الرؤيا والتي سمع فيها النبي ﷺ ولم يره ناسخةً للتخيير بين العمل أحيانًا، والترك أحيانًا أخرى، ولذلك التزم المداومة عليها.

وقد أثبت الشيخ الغماري بالرؤيا ما ليس له أصلٌ من جِهَةِ الشَّرع، فالرُّؤيا الثالثة لم تكن مرجحةً بين أمرين، بل أرشدته إلى سُنَّةٍ لَمْ يكن يعلمها، وهذا يعني بأنها دليلٌ شرعيٌّ عنده يمكن أن تثبت به الأحكام.

ولذا قال: «ففهمت منه كأنه يَأْمُرُنِي بها في هذا الموضع أيضًا، وكنا لم ننتبه لذكرها فيه»[3].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٤٧٢/١٠).

(٢) «جؤنة العطار» (١٣٢/٢).

(٣) «جؤنة العطار» (٦٨/١).

وزيادة التسويد في الأذان والإقامة لا تثبت، وإنْ تكلَّف الشيخ الغماري عليها الاستدلال، وضرب بأُصُوله الَّتي كان يَتغنَّى بها من الوقوف مع الكتاب والسُّنَّة عرض الحائط؛ بل ادَّعى الإجماع على التَّسْويد في الأذان والإقامة، وكَفَّر مَنْ خالف ذلك.

يقول الكتاني مبينًا خطأ الغماري في ذلك: «وبعد، فلا إجماع أصلًا، والتهويل بالتكفير ليس من مناهج أهل العلم، لكن الشيخ الغماري أراد نصر هذه البدعة، فشنع على مُخَالِفِهِ ليظهر الحق بجانبه»[(١)].

وما هَذِهِ الرُّؤيا إلا تأكيدٌ لهذا التكلُّف في إثبات صحَّة رأيه وتصويبه، وهذا من الخطإ الظَّاهر، فقد بَيَّنت كتبُ السُّنَّة ما ثَبتَ عنه ﷺ في أبواب الجنائز، وَاسْتَقْصى علماء الحديث والآثار ما ذُكِرَ في الباب[(٢)]، فلم يثبت شيءٌ ممَّا ذكره الغماري، والرؤيا إذا تضمنت حكمًا مخالفًا لما ثبت عنه ﷺ، فالإجماعُ قائمٌ على عدم الاعتداد بها، ثم إن رؤيا الغماري قد تكون من حديث النفس؛ خصوصًا إذا ما علمنا بأن الشيخ الغماري كان مستميتًا في تقرير هذه المسألة، ومحاولة إثباتها؛ فهي بالنسبة له هاجسٌ، يريد أن يظفرَ له بدليلٍ ينتصر به على خُصُومه.

ويمكن أن تؤكد الرؤيا التالية استدلال الشيخ الغماري بالرؤى.

٤- يقول: «زرتُ مرَّةً بعض الإخوان بقبيلة زعير، فجاءتني امرأة عجوز فقالت: رأيت رؤيا كأن قائلًا يقول لي: صلي بين الظهر والعصر صلاة الجلسة يغفر الله لك ذنوبك كلها. قالت: فاستيقظتُ وبقيتُ حائرةً في معرفة هذه الصلاة ما هي؟ فقلتُ لها: (هي صلاة التسبيح)[(٣)]، ثمَّ وصفتها لها، وقد استفدتُ من رؤياها أموراً:

أَحَدُها: أن النبي - صلَّى الله تعالى عليه وآله وسلم - قال في وَصْف صلاة التسبيح: «**تُصلَّى أربع ركعات، تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة، فإذا فرغت من القراءة في أول ركعة، فقل وأنت قائم: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر خمس عشرة، ثم تركع فتقولها وأنت راكع عشرًا، ثم ترفع رَأْسَكَ من الركوع وتقولها عشراً، ثم تهوى فتقولها وأنت**

---

(١) «فقه الحافظ الغماري»، (ص١٠٨).

(٢) انظر: كتاب الجنائز في: «صحيح البخاري» (٧١/٢) «صحيح مسلم» (٦٣١/٢) «سنن ابن ماجه» (٤٦٠/١) «سنن أبي داود» (١٨٢/٣) «سنن النسائي» (٢/٤) «موطأ مالك» (٢٢٢/١) «مصنف عبد الرزاق» الصنعاني (٣٨٥/٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٤٤٠/٢) «سنن الدارقطني» (٤٢٩/٢) «السنن الكبرى» للبيهقي (٥١٤/٣).

(٣) صلاة التسبيح هي: ما جاء في بعض الأحاديث من الصلاة المسماة صلاة التسابيح أو التسبيح، وصفتها هي الصفة المذكورة في الحديث الذي ذكره الغماري، والمروي في «سنن أبي داود»، باب صلاة التسبيح (٢٩/٢)، وقد تكلم عنها الحُفَّاظ والفقهاء في أغلب مصنفاتهم في باب صلاة التطوع.

ساجد عشراً، ثمَّ ترفع رأسك من السُّجُود فتقولها عشرًا، فذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في أربعة ركعات...». الحديث[١]، فاختلفوا: هل يقولها بعد السجدة الأخيرة من الركعة الأولى والثالثة وهو جالس، فيفتتح الركعة الثانية والرابعة بالتسبيح عشرًا، ثم يشرع في القراءة، ثم يسبح بعدها خمس عشرة... فَاخْتَار بَعْضهم هذا مراعاةً لمذهب مالك الزاعم بأنَّ تلك الجلسة مكروهة، وَاخْتَار آخرون الأول، وهُوَ أن يجلسَ بعد السُّجُود جلسةً يسبح فيها عشراً، ثم يقوم كما هو ظاهر الحديث، وَمَالَ بَعْضُ شُيُوخنا إلى أن يفعل هنا مرةً، وذاك أخرى؛ جمعاً بين القولين، وكنا نحن ممَّن يرى الأول لمُوَافقته ظاهر الحديث، ولبُطْلان القول بكَرَاهة الجلسة؛ لأنه مخالفٌ للسُّنَّة الصَّحيحة الثَّابتة بها في الفريضة، فلَمَّا أَخْبَرتنا المرأة برؤياها، تأكَّد عندنا أن الحقَّ هو ما اخترناه، ولله الحمد.

ثانيها: أن الوقت المختار لها هو ما بين الزوال وصلاة العصر.

ثالثها: أنها تُسمَّى صلاة الجلسة.

رابعها: اختلف الحُفَّاظ في حديثها على أربعة أقوال، فأورده ابن الجوزي في «الموضوعات»، وكذلك حكم بوضعه ابن تيمية، وتبعهما بعض أهل الحديث، واقتصر آخرون على الحكم بضعفه، وحَسَّنَه جماعةٌ من الحُفَّاظ باعتبار تعدد طرقه، وصَحَّحَه آخرون لذلك أيضاً، وهو الصحيح الذي لا ينبغي العدول عنه، ولبيان ذلك من جهة الصنعة الحديثية جزء خاص به، وهذه الرُّؤيا تؤيد صحَّته، فإنَّها رؤيا حقٍّ لا شك فيها، فمثلها ما يعتمد عليه في هذا الباب، وهو تأييدُ القَوْل بالصِّحَّة.

خامسها: اخْتَلَف العُلَماءُ في الأعمال الصَّالحة: هل تكفر الذنوب الكبائر والصَّغَائر أو لا تكفر إلا الصَّغائر؟ كما هو مقررٌ بدلائله في موضعه، والقائلون بالتخصيص استثنوا الحجَّ من الأعمال لورود النص بذلك، ولم أرَ منهم مَن استَثْنى هذه الصلاة أيضًا مع ورود التصريح في حديثها بأنها تكفر الكبائر والصغائر، ورؤيا هذه المرأة مؤيدة لذلك أيضاً، فإنه قيل لها: يغفر الله ذنوبك كلها، ولم يستثنِ منها الكبائر»[٢].

---

(١) هذه الرواية هي أشهر روايات أحاديث صلاة التسبيح، وهي ما جاء في: «سنن أبي داود» المكتبة العصرية (٢/٢٩).

(٢) «جؤنة العطار» (١/٦٣).

لن يكون الكلام عن صحَّة هذا الحديث، والمسائل الفقهية التي ذكرها الغماري في هذه الرؤيا؛ إذ المقصود هو إثبات الاستدلال بالرؤيا كدليلٍ يعتمد عليه في بناء الحكم أو ترجيحه، بصَرْف النظر عن الرؤيا، وما اشتملت عليه.

وقد اختلف الأئمة في صلاة التسبيح، بناءً على اختلافهم في الحكم على الأحاديث التي وَرَدتْ بها، فقد عَدَّها بعضهم موضوعةً، وَجَزَم آخرون بأنها ضعافٌ لا تقوم بها حُجَّة، وحَكَم البعضُ بحُسْنها باعتبار تَعدُّد الطرق، وصَحَّحَ آخَرون لهذا السبب أيضًا[١].

قَالَ ابْنُ مفلح: «نصَّ أحمد، وأئمةُ أصحابه على كراهتها، ولم يستحبَّها إمامٌ، واستحبَّها ابن المبارك على صفةٍ لم يرد بها الخبر؛ لئلَّا تثبت سُنَّةٌ بخَبَرٍ لا أصلَ له، وأمَّا أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، فلم يَسْمَعوها بالكليَّـة»[٢].

ومن خلال رُؤْيا هذه المرأة، تَعْرف مدى استدلال الشيخ الغماري بالرؤى المنامية؛ فهو استخرج منها عدة أحكامٍ في أبوابٍ مختلفةٍ، منها ما يختصُّ بالفقه؛ كصفة تلك الصلاة، وتسميتها ووقتها، ومنها ما يتعلَّق بالحديث؛ كالحكم عليه، ومنها فضل تلك الصلاة بتكفيرها للذنوب بلا استثناءٍ، كل ذلك تبعًا لصحة هذه الرؤيا، والاعتماد عليها كدليلٍ صحيحٍ.

ومثل هذا التخريج من الشيخ الغماري لبعض الفوائد والأحكام على رؤيا عجوزٍ مجهولةِ الحال، غير صحيحٍ، كما أنه مخالفٌ لمنهجه، إذ صَحَّح الحديثَ برؤيا عجوزٍ مجهولةِ الحال، وهو الذي يقول عن نفسه: «إنه بلغ في علم الحديث الذي هو فنُّه وبارعٌ فيه الغاية القصوى، والاجتهاد المطلق الَّذي ساوى فيه كبار الحفاظ»[٣].

وقال: «وأنَّ مذهبه في الحديث الاجتهاد في التصحيح، والتحسين والتضعيف، والرد والقبول، بل وكذلك الرجال، والجرح والتعديل، فكم حديثٍ صَحَّحَه الحُفَّاظ الأقدمون، ضَعَّفه هو، أَوْ حَكَم ببطلانه، وكم حديثٍ حَكَموا بوَضْعه صَحَّحه هو، وأقام على ذلك البراهين القاطعة، والدَّلائل المُسلَّمة

---

(١) انظر: «سنن ابن ماجه» (٤٤١/١) «سنن أبي داود» (٢٩/٢) «صحيح ابن خزيمة» (٢٢٣/٢) «مستدرك الحاكم» (٤٦١/١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٧٣/٣) «الموضوعات» لابن الجوزي (١٤٣/٢).

(٢) «كتاب الفروع»، مؤسسة الرسالة، ط١ (٤٠٥/٢).

(٣) «البحر العميق»، (٥٥/١).

من نفس قَوَاعدهم، وَكَلَامهم، وَاحْتجَاجَاتهم، وتَصرُّفاتهم، وكذلك في الرجال الثقات، والمجروحين، ومَنْ وقف على كتبه في ذلك تَحقَّقَه وتَيقَّنه إذا كان من أَهْل العلم، والفَهْم، والفَضْل، والإنْصَاف»[١].

وقال: «ومنها بُلُوغُهُ في الحديث إلى درجة الحُفَّاظ الأقدمين أهل النقد والتحرير، والاجتهاد، والتحقيق فيه بما لم يصل إليه أحدٌ من المحدثين بعد الحافظ ابن حجر، والسخاوي، بَلْ وفي بعض المسائل له اليد المطلقة أكثر منهما، وإنْ لم يصل في درجة الحفظ والاطلاع إلى درجتهما؛ لعَدَم وجود الأصول التي وَقَفَا عليها، ولو تَيسَّرت له الأصول التي تيسرت لهما، لما انحطت رتبتُهُ عنهما، ولله الحمد»[٢].

فانظر إلى البراهين القاطعة، والدَّلَائل المُسلَّمة الَّتي جاءت بها هذه الرؤيا! ومنها حَسْمُ خلاف الحُفَّاظ في الحُكْم على الحديث، والذي يَقُومُ على نَقْد المتن والسَّند، وما يَشْتَملان من الشُّذُوذ أو العلَّة؛ لأنَّ هذه الرؤيا تؤيد صحَّته، وهي حقٌّ لا شكَّ فيها عند الغماري، ومثلها ما يعتمد عليه في هذا الباب، وهي مؤيدة للقول بالصحة.

يَقُولُ الشَّاطبيُّ: «الرُّؤيا من غير الأنبياء لا يُحْكم بها شرعًا على حال، إلا أن تُعْرض على ما في أيدينا من الأحكام الشَّرعيَّة، فإنْ سَوَّغها، عُمِلَ بمقتضاها، وإلا وَجَب تركها، والإعراض عنها، وإنما فائدتها البشارةُ والنذارةُ خاصة، وأمَّا استفادة الأحكام فلا»[٣].

وقال أيضًا: «يأتي العلماء بالمرائي تأنيسًا وبشارةً ونذارةً خاصةً، بحيث لا يَقْطعون بمقتضاها حكمًا، ولا يبنون عليها أصلًا، وهو الاعتدال في أخذها، حَسْبَما فُهِمَ من الشرع فيها»[٤].

فالأخذ بالرُّؤى المنامية من أبرز آثار التصوف على منهج الشيخ الغماري في الاستدلال، ومَنْ يقرأ ما كَتَبه من التراجم لبعض الصوفية، ككتابه «سبحة العقيق»، و«فضلاء فاس»، وكلاهما مخطوطٌ، يندهش من إقراره لمثل هذا الهَذَيان، وهو الذي يرفض القياس تقريبًا، ويضيق الإجماع إلى حدٍّ كبيرٍ، فكيف له أن يقبل مثل هذه الرؤى، ويحتج بها، لولا الأثر الصوفي الغالب عليه.

---

(١) «البحر العميق» (١/١١٩).

(٢) «البحر العميق»، (١/١٣٢).

(٣) «الاعتصام» (٢/٩٣).

(٤) «الاعتصام» (٢/٩٨).

المطلب الثامن

موقف الغماري من الصحابة

إلحاقُ موقف الغماري من الصحابة بمنهج الاستدلال هو الأنسب؛ لأنَّ الموقفَ من الصَّحَابة ڤ قضيَّة منهجيَّة عند أهل السُّنَّة والجماعة، فهم كُتَّاب الوحي، ورُوَاة السُّنَّة، وأجمع أهل السُّنَّة على عدالتهم، وقَبُول روايتهم[١]، بل جعل بعضُ الأئمَّة من الفقهاء قول الصحابي حُجَّةً، وصنفوا في ذلك المصنفات، وأدخلوها في مباحث أصول الفقه[٢]، ولهذا وغيره رأيتُ أن أجعلَ موقفَ الغماري من الصَّحابة ملحقًا بمنهجه في الاستدلال خصوصًا وأن الغماري يرفض تَعْديل الصحابة خلافًا للجمهور.

الفرع الأول: معنى الصحبة:

الصُّحبة في اللغة:

الصُّحبة: من المُعَاشَرة والملازمة، وكل شيءٍ لازمَ شيئًا فقد استصحبه، يقول ابن فارس: «صحب: الصاد والحاء والباء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على مقارنة شيءٍ ومقاربته... وكلُّ شيءٍ لازمَ شيئًا، فقد استصحبه»[٣].

ويُقَال: صَحِبَهُ يَصْحبُهُ صُحْبةً، بالضَّمِّ، وصَحابة، بالفتح، والصَّحْب: جَمْعُ الصَّاحِبِ، مثل رَاكِبٍ ورَكْبٍ. وَالأَصْحَابُ: جَمَاعة الصَّحْب[٤]

الصَّحابة اصطلاحًا:

معنى الصحابي اصطلاحًا: له تعريفاتٌ كثيرةٌ عند المحدثين والأصوليين، فمفهوم الصحابي عند المحدثين أوسع منه عند الأصوليين؛ لأنَّ الأُصُوليّين يشترطون في الصُّحبة طول الملازمة بخلاف المُحدِّثين، ولسنا بصَدَد تَحْقيق هذا الموضوع، وسَنَكتفي بتَعْريف المحدثين؛ لكون الغماري معدودًا من المحدثين؛ ولأن كلَامَه في الصحابة من جهة عدالتهم والرواية عنهم.

---

(١) انظر: «مقدمة ابن الصلاح»، (ص٢٩٤). «الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث»، لابن كثير، (ص١٨٢). «الإصابة في تمييز الصحابة»، لابن حجر (١/١٦١).

(٢) انظر: كتاب «الأم»، للشافعي (٧/٢٦٥) «العدة في أصول الفقه»، لأبي يعلى (٣/٩٠٩) «نفائس الأصول في شرح المحصول» للقرافي (٩/٤٠٣٨) «إعلام الموقعين عن رب العالمين» لابن القيم (٤/١٢٠).

(٣) «مقاييس اللغة» (٣/٣٣٥).

(٤) انظر: «لسان العرب» (١/٥١٩). «العين» (٣/١٢٤) «القاموس المحيط»، (ص١٠٤).

مَعْنى الصحابي اصطلاحًا عند المحدثين: هو ما قاله الحافظ ابن حجر: «وأصحُّ ما وقفتُ عليه من ذلك أن الصحابيَّ: «مَنْ لقي النبيَّ ﷺ مؤمنًا به، ومات على الإسلام»، فيدخل فيمَنْ لقيه مَنْ طالت مجالسته له، أو قصرت، ومَنْ روى عنه أو لم يروِ، ومَنْ غزا معه أو لم يغزِ، ومَنْ رآه رؤيةً ولو لم يجالسه، ومَنْ لم يره لعارضٍ كالعَمَى»[1].

وهذا القَوْلُ هو المعتبر[2]، وقد وذكر الحافظ السخاوي أن «العملَ عليه عند المُحدِّثين والأُصُوليين»[3]، وممَّا يُؤكِّد صحَّة هذا القول أنَّ الصَّحابيَّ مشتقٌّ من الصُّحبة، «ولا خلاف بين أهل اللغة في أن القول: صحابيٌّ مشتقٌّ من الصحبة، وأنه ليس بمشتقٍّ من قدرٍ منها مخصوصٍ، بل هُوَ جَارٍ على كلِّ مَنْ صحبَ غيره، قليلًا كان أو كثيرًا، كما أنَّ القولَ مكلمٌ ومخاطبٌ، وضاربٌ، مشتقٌّ من المُكَالمة، والمُخَاطبة، والضَّرب، وجارٍ على كل مَنْ وقع منه ذلك، قليلًا كان أو كثيرًا، وكذلك جميع الأسماء المشتقة من الأفعال، وكذلك يقال: صَحِبْتُ فلانًا حولًا ودهرًا وسنةً وشهرًا ويومًا وساعةً، فيوقع اسم المُصَاحبة بقَلِيلِ ما يَقَعُ منها، وكثيره، وَذَلكَ يُوجبُ في حُكْم اللُّغة إجراء هذا على مَنْ صحبَ النَّبيَّ ﷺ ولو ساعةً من نهارٍ، هذا هو الأصلُ في اشْتقَاق الاسم»[4].

وَالصَّحابيُّ: «يقع على مَنْ صحب أقلَّ ما يُطْلق عليه اسم صُحْبة، فضلًا عمَّن طالت صحبته، وكثرت مجالسته»[5].

ثم إن التوسُّع في إطلاق الصحبة فيه وجهٌ من وجوه الثناء على رسول ﷺ؛ لشرف منزلته ﷺ، وعلوِ قَدْره، وأنَّ لصحبته ﷺ مزيَّةً تختلف عن صحبة غيره، وفيه تكريمٌ لأَهْل قَرْنٍ اصطفاهم الله أن يَكُونُوا مع خَاتَم رَسُولِهِ ﷺ، وأنصارًا لدينه، وَحَمَلَة لشريعته[6].

الفرع الثاني: أقوال الغماري في الصَّحَابة:

المسألة الأولى: عدالة الصَّحَابة ڤ عند الغماري:

---

(١) «الإصابة في تمييز الصحابة»، دار الكتب العلمية، ط١ (١/١٥٨). و«نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر»، مطبعة الصباح، ط٣، (ص١١١). وانظر: «تدريب الراوي» (٢/٦٦٧).

(٢) انظر: «الإصابة في تمييز الصحابة» (١/١٦٤). «تدريب الراوي» (٢/٦٧٥).

(٣) «فتح المغيث بشرح ألفية الحديث» للعراقي، مكتبة السنة بمصر، ط١، (٤/٨٧).

(٤) «الكفاية في علم الرواية»، للخطيب البغدادي، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، ط بدون، (ص٥١).

(٥) «فتح المغيث» (٤/٧٨).

(٦) انظر: «عدالة الصحابة عند المسلمين»، د. محمد الفهداوي، (ص٣٨).

يقول الغماري عند كلامه عن عبد الله بن الزُّبير ف، وما حصل من الفتن التي وقعت في زمنه، وذلك بعد إيراده لحديث: «**يُلْحد بمكة كبش من قريش اسمه عبد الله، عليه نصف أوزار الناس**»[(١)]، يقول الغماري: «لمَّا قام بالفتن (يعني: ابن الزبير) في مكة، وأحلَّها، جاء إليه عبد الله بن عمرو فأنذره بهذا الحديث، وذكَّره به لعله يرجع، فما زاده ذلك إلا لجاجًا فيما هو فيه، وهذا مما يسدُّ على القوم مَسَالكهم، ويُفسد عليهم ما أَسَّسوه من عدالة كلِّ مَنْ سَمَّوه صحابيًّا باصطلاحهم وعُرْفهم، ولو لم يرَ النَّبيَّ - صلى الله عليه وآله وسلم - إلا مرَّةً في عمره، أَوْ رآه وهو صغيرٌ دون بلوغٍ كعَبْد الله بن الزُّبير، وبنوا على ذلك ما بَنَوه من تَصْويب ما فَعَله أمثال هؤلاء، ولو كان مخالفًا لكِتَابِ الله تَعَالَى، وسُنَّة رَسُولِهِ، مناقضًا للدِّين من أصله، مخالفين بذلك جميع النُّصُوص والأدلَّة، ضاربين بكلِّ ما عارضه عرضَ الحائط، مُجَابهين للواقع، مُكَابرين للمحسوس، فهذا عبدُ الله بن الزبير قَدْ قال فيه النَّبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم ما سبق، وأيَّده الواقع؟ فإنه استحلَّ حرم الله تعالى، وَفَتَك به، وقتلَ وَسَفَك الدِّماء، وفتن أهله حتى أُهِينَ المسجدُ والكعبةُ المشرفة، وضُرِبَتْ بالمنجنيق حتى احْتَرقت وتَهدَّمت، وكان مع هذا شديدَ العَدَاوة لعليٍّ غ، وآل بيته الكرام»[(٢)].

وقال في كتابه «الإقليد» عند تفسيره لقوله تعالى: «﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴿٦﴾﴾[(٣)]، وفي الآية دلالةٌ على وجود الفُسَّاق في الصحابة، وأنهم ليسوا كلهم عدولًا، وهذا مما لا يشك فيه عاقلٌ، ومَنْ قال ذلك من أهل الأصول والكلام، فمصدرُهُ غرضٌ فاسدٌ لتأسيس مذهب النواصب، وإثبات عَدَالة أعداء عليٍّ وآل بيته الأطهار»[(٤)].

ويقول: «فدَعْوى أنَّ جَميعَهم عدولٌ مناقضٌ للآيات والأحاديث، ومُجَابةٌ للواقع، وَدَفْعٌ في صدر الحقيقة بدون حُجَّةٍ ولا برهانٍ، ولكن النَّواصب قومٌ بهتٌ يُجَابهون الواقع، ويَعْكسون الحَقَائقَ، ويُموِّهون على البُسَطاء بأَلْفَاظٍ مَغْسولةٍ ظاهرها الإيمان والاحترام، وَبَاطنها الدَّسُّ والنِّفاقُ والنصبُ والشِّقاق»[(٥)].

---

(١) «مسند أحمد» (١/٥٠٨) «مسند البزار»، للإمام أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، ط١ (٦/٣٤٦).

(٢) «جؤنة العطار» (٢/٢٧٥).

(٣) [الحُجُرات: ٦].

(٤) «الإقليد»، (ص٤٣٩).

(٥) «الإقليد»، (ص٤٤٠).

عدالةُ الصَّحابة مما أجمع عليه أهل السُّنَّة والجماعة، لم يردَّها إلا شذاذ المبتدعة، كما قال الحافظ ابن حجر: «اتفق أهل السُّنَّة على أنَّ الجميع عدولٌ، ولم يُخَالف في ذلك إلا شذوذٌ من المبتدعة»[(١)].

والحقيقةُ أنَّ مَنْ يقرأ هذه الإطلاقات من الغماري، والرمي بالنصب، كأنه يقرأ لرافضيٍّ، لا لرجلٍ يَدَّعي بأنه سنيٌّ محدثٌ، ولا غروَ في ذلك، فإنَّ من مراجع الغماري في مسألة ما وقع من الفتن بين عليٍّ وآل البيت من جهةٍ، والصحابة من جهةٍ أخرى هو «نهج البلاغة»، فهو يقول: «شرح نهج البلاغة من أَنْفس الكُتُب المتعلِّقة بعليٍّ، وأهل البيت، وقضايا عليٍّ مع أعدائه النواصب، ومزاياه مما لا يكاد يوجد مجموعًا في غيره، ومَنْ أحب أن يكون على بصيرةٍ تامةٍ في هذا الموضوع، فعليه به، وليس للاعتزال دخلٌ في هذا الموضوع»[(٢)].

ولذلك، فإنه من الطبيعي أن يردَّ الغماري عدالةَ الصحابة؛ لأنَّ ملخص رأي الإمامية في عدالة الصحابة كما يورده صاحب كتاب «الإمام الصادق والمذاهب الأربعة»، وينقله عن مُتقدِّمي الإمامية، حيث يقول: «وقال أهل السُّنَّة بعدالة كل فردٍ سمع النبي من المسلمين مطلقًا... أمَّا نحن فإنَّ الصُّحبة بمُجرَّدها، وإنْ كانت عندنا فضيلةً جليلةً، لكنها بما هي من حيث هي غير عاصمةٍ، فالصَّحابةُ كغيرهم من الرجال فيهم العدولُ، وهُمْ عُظَماؤهم وعلماؤهم[(٣)]، وفيهم البغاة، وفيهم أهل الجرائم من المنافقين، وفيهم مجهول الحال»[(٤)].

فالغماريُّ متأثرٌ بالرَّافضة في مسألة ردِّه لعَدَالة الصحابة[(٥)]، وأمَّا أهل السُّنَّة، فقد تقدم نَقْل ابن حجر للاتفاق على عدالتهم، ويقول ابن عبد البر: «ثبت عدالةُ جَمِيعِهم (أي: الصحابة) بثَنَاء الله عز وجل عليهم، وَثَناء رسول الله ﷺ، وَلَا أَعْدل ممَّن ارتضاه الله لصحبة نبيه ﷺ، ونُصْرته، ولا تزكية

---

(١) «الإصابة في تمييز الصحابة» (١٦١/١).

(٢) «الجواب المفيد»، (ص٨٣).

(٣) والإطلاق هنا يوحي بتعظيم عظماء الصحابة كما هو معروف عند المسلمين؛ ولكنه عند التحقيق ينحصر فيمن رفض الشيخين ـ على حد زعمهم ـ وبقوا معه حتى بويع بالخلافة بعد عثمان ﭬ، وهؤلاء هم القلة. انظر: «عدالة الصحابة عند المسلمين»، للدكتور العراقي، محمد الفهداوي، (ص١٠٨). وانظر: «الاحتجاج» للطبرسي (٦٦/١)، «الأنوار النعمانية» للجزائري (٨١/١)، «أصول الكافي» (٢٤٤/٢)، «بحار الأنوار» للمجلسي (٣٤٥/٢٢).

(٤) «الإمام الصادق والمذاهب الأربعة»، للعلامة أسد حيدر، دار الكتاب الإسلامي، ط٤ ٢٠٠٤م (٦١٧/١).

(٥) وإنْ كان هناك مَنْ ردَّ عدالة الصحابة من المبتدعة كالخوارج والمعتزلة الزيدية وغيرهم. انظر أقوالهم مجموعة في كتاب: «عدالة الصحابة عند المسلمين»، د. محمد الفهداوي، الفصل الثالث من الكتاب تحت عنوان عدالة الصحابة عند الخوارج والزيدية والمعتزلة، (ص١٣١-١٦٦).

أفضل من ذلك، ولا تَعْديل أكمل منه، قال الله تعالى ذكره: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ﴾[(١)] ...»[(٢)].

وَقَالَ ابْنُ الصَّلاح: «وللصَّحَابة بأسْرهم خِصِّيصةٌ، وهي أنه لا يسأل عن عدالة أحدٍ منهم، بل ذلك أمرٌ مفروغٌ عنه؛ لكونهم على الإطلاق معدلين بنصوص الكتاب والسُّنَّة، وإجماع مَنْ يعتدُّ بهم في الإجماع من الأمة ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[(٣)] »[(٤)].

وَقَالَ ابْنُ كثيرٍ: «والصحابةُ كلُّهم عدولٌ عند أهل السُّنَّة والجماعة»، ثم قال: «وقَوْل المعتزلة: الصَّحابةُ عدولٌ إلا مَنْ قاتل عليًّا، قولٌ باطلٌ مردودٌ؛ وقد ثبت في «صحيح البخاري» عن رسول لله ﷺ أنه قال عن ابن بنته الحسن بن عليٍّ، وكان معه على المنبر: «**إنَّ ابني هذا سيدٌ، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين**»، وظهر مصداقُ ذلك في نُزُول الحسن لمعاوية عن الأمر، بعد موت أبيه عليٍّ، وَاجْتَمَعت الكلمة على مُعَاوية، وسُمِّي (عام الجماعة)، وذلك سَنَةَ أربعين من الهجرة، فسمَّى الجميع مسلمين، وقال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾[(٥)]، فَسمَّاهم مؤمنين مع الاقتتال»[(٦)].

وقال الذَّهبيُّ: «فأمَّا الصَّحابة ف، فبِسَاطُهُم مطويٌّ وإنْ جرى ما جرى، وإن غلطوا كما غلط غيرهم من الثقات، فما يكاد يَسْلم أحدٌ من الغلط، لكنه غلطٌ نادرٌ لا يضر أبدًا، إذ على عَدَالتهم وقَبُول ما نقلوه العمل، وبه نَدينُ الله تعالى»[(٧)].

وَقَالَ الخطيبُ البغداديُّ: «عدالةُ الصَّحابة ثابتةٌ معلومةٌ بتعديل اللَّه لهم، وإخْبَاره عن طَهَارتهم، واختياره لهم، فمِنْ ذَلكَ قَوْله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[(٨)].

---

(١) [الفتح: ٢٩].

(٢) «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» (٢/١).

(٣) [آل عمران: ١١٠].

(٤) «معرفة أنواع علوم الحديث»، والمعروف بـ «مقدمة ابن الصلاح»، دار الفكر، ط١٤٠٦هـ (ص ٢٩٤).

(٥) [الحُجُرات: ٩].

(٦) «الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث»، دار الكتب العلمية، ط٢، (ص ١٨٢).

(٧) «الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم»، دار البشائر الإسلامية، ط١، (ص٢٤).

(٨) [آل عمران: ١١٠].

وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[1].

وقوله: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾[2].

وقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾[3].

وقوله: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[4].

وقوله: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾[5] »[6].

وقَالَ الحافظُ ابْنُ حَجَرٍ عن عَدَالة الصَّحَابة بعد أن نقلَ كَلَام الخَطيب المتقدم: وقَدْ وَرَدتْ في ذلك «آياتٌ كثيرةٌ يَطُول ذكرها، وأحاديثُ شهيرةٌ يكثر تَعْدادها، وَجَميع ذلك يَقْتضي القطعَ بتَعْديلهم، ولا يحتاج أحدٌ منهم مع تعديل اللَّه له إلى تعديلِ أحدٍ من الخَلْق»[7].

فالغماريُّ مخالفٌ لما اتفق عليه أهل السُّنَّة والجماعة من تعديل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين؛ استنادًا إلى نُصُوص الوَحْيين من الكتاب والسُّنَّة؛ والغماري محدثٌ، وقد وقف ـ ولا شك ـ على ما ذَكَره أساطين الفنِّ من المحدثين والعلماء، وإثباتهم لعَدَالة صحابة رسول الله ﷺ، وَمَا ذَكَروه من الأدلَّة والبَرَاهين، ولكن تَشيُّعه يَحُول بينه وبين قَبُول ذلك.

وقد حمل الغماريُّ على الحافظ ابن حجر لقَوْله بعدالة الصحابة، وأن ما صدر منهم من قتالٍ كان عن اجتهادٍ، وقال الغماري: «إنما أوقع الحافظ في الخطأ تقليده لما أسَّسه النواصب الأقدمون من الطرق التي أحكموا إبرام التضليل بها، قبحهم الله... حتى قال: والصحابةُ لَيْسوا بأنبياء معصومين،

---

(١) [البقرة: ١٤٣].

(٢) [الفتح: ١٨].

(٣) [التوبة: ١٠٠].

(٤) [الأنفال: ٦٤].

(٥) [الحشر: ٨- ١٠].

(٦) «الكفاية في علم الرواية»، (ص٤٦).

(٧) «الإصابة في تمييز الصحابة» (١٦١/١).

ولا ملائكةً مُقرَّبين، حتى يضطرَّ إلى تكذيب خبر الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ دفاعًا عنهم، ولا سيَّما مَنْ ليس له قدمٌ في صُحْبة رسول الله، ولا فضيلة مُلازمته وخِدْمَته، فإنَّ هذا الضربَ منهم قد ثَبتَ فيهم المنافقون، وَمَن ارْتدُّوا عَنْ دينهم في حَيَاتِهِ صلى الله عليه وآله وسلم وبَعْده»[(١)].

ومُتكأ الغماري وغيره في رَدِّهم لعَدَالة الصحابة بعض الوقائع التي رَأوا أنَّها خارقةٌ للعدالة، ولذلك ردُّوا عدالتهم، والمحدثون وسائر السلف لا يرون شيئًا من ذلك قادحًا في عدالتهم، ويرون أنهم إمَّا فَعَلوا ذلك عن اجتهادٍ منهم وهم معذورون في ذلك، أو أنَّهم تابوا ممَّا يقدح به هؤلاء في عدالتهم، أو أنَّ ذلك مغفورٌ لهم بجانب حسناتهم.

يقول ابن تيمية: «إنَّ هذه الآثار المروية في مَسَاويهم منها ما هو كاذبٌ، ومنها ما قد زِيدَ فيه ونقص، وغُيِّر عن وجهه، والصَّحيح منه هم فيه معذورون؛ إما مُجْتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون، وهم مع ذلك لا يعتقدون أنَّ كلَّ واحدٍ من الصَّحَابة معصومٌ عن كَبَائر الإثم وَصَغائره، بَلْ يجوز عليهم الذُّنُوب في الجملة، ولهُمْ من السَّوَابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يَصْدر عنهم إنْ صدر، حتى إنَّهم يغفر لهم من السَّيِّئات ما لا يُغْفر لمَنْ بعدهم؛ لأنَّ لهم من الحَسَنات التي تمحو السَّيِّئات ممَّا ليس لمَنْ بعدهم، وقد ثَبتَ بقَوْل رسول الله ﷺ إنَّهم خير القرون[(٢)]، وأن «المُدَّ من أحدهم إذا تصدق به؛ كان أفضل من جَبَل أُحُدٍ ذهبًا ممَّن بعدهم»[(٣)].

ثمَّ إذا كان قد صَدَر عن أحدهم ذنبٌ؛ فيكون قَدْ تاب منه، أو أتى بحسناتٍ تمحوه، أو غُفِرَ له بفضل سابقته، أو بشفاعة محمد ﷺ الذين هم أحق الناس بشفاعته، أو ابتلي ببلاءٍ في الدُّنيا كفر به عنه.

ثمَّ القدرُ الذي ينكر من فِعْلِ بَعْضهم قليلٌ، نزرٌ مغمورٌ في جنب فضائل القوم ومحاسنهم من الإيمان بالله ورسوله، والجهاد في سبيله، والهجرة، والنُّصْرة، والعلم النافع، والعمل الصالح.

ومَنْ نَظَر في سيرة القوم بعلمٍ وبصيرةٍ، وما منَّ اللهُ به عليهم من الفضائل؛ عَلِمَ يقينًا أنَّهم خيرُ الخَلْق بعد الأنبياء، لا كان، وَلَا يكون مثلهم، وأنَّهم هم صفوة الصفوة من قُرُونِ هذه الأُمَّة الَّتي هي خير الأمم، وأَكْرَمها على الله»[(٤)].

---

(١) «جؤنة العطار» (٢/٢٠٢).

(٢) يشير إلى الحديث المروي في الصحيح، وهو قوله ﷺ: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته**»، «صحيح البخاري»، باب فضائل الصحابة (٣/٥) و«صحيح مسلم»، باب فضائل الصحابة (٤/١٩٦٣).

(٣) يشير إلى الحديث المروي في الصحيح، وهو قوله ﷺ: «**لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحُد ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم، ولا نصيفه**»، «صحيح البخاري»، كتاب أصحاب النبي ﷺ (٥/٨) و«صحيح مسلم»، باب تحريم سب الصحابة، (٤/١٩٦٧).

(٤) «العقيدة الواسطية»، أضواء السلف، ط٢، (ص١٢٠).

فهَذِهِ أقوال أئمَّة أهل السُّنَّة والجماعة في الصَّحابة، وعقيدتهم في عدالتهم؛ «ولكن الغماري يتكلم بلسانِ غيرِهِ معتمدًا على روايات الإخباريين من الشيعة، وقَدْ كان المسئول عن إضلاله في باب الصحابة ڤ، روافض الزيدية؛ كآل السقاف، وباعلوي، وابن عقيل الحضرمي، ومن شيوخه الشيعة كمحسن الأمين العاملي، وآل كاشف الغطاء، وعبد الحسين شرف الدين الموسوي[1]، وغيرهم الذين أخذ عنهم، واستجازهم، فلَقَّنوه هذا الضلال، وقد أعدى ـ مع الأسف ـ بهذا الداء الوبيل إخوته كلهم، ومِنْ مَرَاجعه الأثيرة كتاب «النصائح الكافية لمن يتولى معاوية»، ذلك الكتاب الخبيث الذي كان يُبشِّر به، وينحى باللائمة على شيخه جمال الدين القاسمي لرَدِّه عليه، وينعت ذلك الرَّدَّ بالفشل والضعف»[2].

المسألة الثانية: رأي الغماري في التَّفضيل بين الصحابة ڤ:

للغماريِّ رأيه الخاص في مسألة التفضيل بَيْن الصَّحابة، ومن أقواله: «ويعتقد أن أفضل هذه الأُمَّة على الإطلاق بعد نبيها ﷺ ابنته فاطمة، وولداها الحسن والحسين، وأبوهما علي رضي الله عنهم أجمعين... ما عدا الأنبياء والمرسلين، بل وبقية بناته، ثم زوجاته ﷺ، ثم بَعْدهم يأتي التفضيل المذكور.

وكلُّ ما يهول به النواصبُ والخوارجُ وأفراخُهُم ممَّن راجت عليهم دسائس هؤلاء لا يَلْبث أن ينهارَ عند إلقاء أَشعَّة الدليل عليه، بل يَذُوب كما يَذُوب المِلْحُ في الماء، ولا يَبْقى له أثرٌ إلا في أَلْسنَة أَهْل الأهواء والجهل والتعصُّب والعناد، على أنَّ هذه مسألةٌ لا يوجد دليلٌ يوجب على الناس اعتقادها، وإنَّما أهل الأغراض والأهواء أَدْخَلُوها في كتب التوحيد ليثبتوا قدم أهوائهم في عُقُول مَنْ يأتي بعدهم، والله المستعان»[3].

وقال: «وأنا في اعتقادي أفْضَل الناس بعد رسول الله ﷺ ابنته فاطمة، ثم علي، ثم الحسن والحسين، وأزواج النبي ﷺ، ثمَّ أبو بكر وعمر وعثمان... إلخ»[4].

---

(١) ذكرهم الغماري ضمن ترجمته لشيوخه في «البحر العميق» (٤١٧/١).

(٢) «صحيفة سوابق»، لأبي خبزة، (ص٢٠٢).

(٣) «البحر العميق» (١١٧/١).

(٤) «الجواب المفيد»، (ص١٠١).

وقال: «عليٌّ أفضل الصحابة في عصره، وأعرفهم بالله تعالى، وعميد أهل بيت النبوة، وباب مدينة العلم، وأخ النبي ﷺ، وخليفته الباطني، وموضع علمه وسرِّه، ومرجع الصوفية، ومدد الأولياء»[(١)].

وقال: «إنَّ آثارَ عليٍ غ في العلم ظاهرة للعيان، وبُطُون الدفاتر عامرةٌ بالنقل عنه في التفسير، والحديث، والفقه، والقضاء، والفرائض، وأحكام البغاة، والحكم والأمثال، والآداب واللغة، والخطب، والحقائق العرفانية، والتوحيد، والتاريخ، والإخبار بالمغيبات عن العرش، فما دونه من السماوات والأرضين، والملائكة، والجن، والأمم الماضية، وأخبار الفتن والملاحم الآتية، وأشراط الساعة، وأخبار القيامة، والموقف، والجنة والنار، وغير ذلك! مما لا يوجد عُشْر عُشرِهِ بالإضافة عشر مرات عن أبي بكرٍ ڤ؛ بَلْ وسائر الصَّحَابة ڤ معه»[(٢)].

وقال أيضًا: «إنَّ عليًّا انْفَرَد من بَيْن سَائر الصَّحابة بالشَّجَاعة والفَصَاحة، وبسط اليد في العلم الظاهر والباطن، وحل المشكلات، وَفَكّ المعضلات، وتفسير القرآن العظيم، والتَّضلُّع في علومه، والاطِّلاع على الأسرار، واستخراج دُرَره، وَاسْتنبَاط الفَوَائد منه، وَاسْتحضَار الجَوَاب عن الأسئلة في كلِّ الفنون مع السُّرعة والتَّكلُّم في الحقائق العرفانية في أشباه هذا وأمثاله، وإنْ شَارَكه بَعْضهم كحُذَيفة، وَابْن مسعودٍ، وَابْن عباس في بعضهما إلا أنهم لم يبلغوا في ذلك البعض بمفرده عُشْرَ مبلغ عليٍّ غ.. وذلك لا يوجد مثله، ولا عُشْره في أبي بكرٍ ڤ»[(٣)].

يُمْكن إجمالُ ما تكلَّم به الغماري في مسألة التفضيل في أمرين:

الأمر الأول: الغلوُّ في شخصِ عليٍّ ڤ، وهذا سنؤخره إلى الكلام عن موقفه من الشيعة، وفي أي شيءٍ يتفق مع الشيعة، وفي ماذا يختلف.

الأمر الثَّاني: مسألة التفضيل، وأنَّه ليس أفضل الناس بعد النبي ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي؛ بل هي فاطمة ڤ، ثم الحسن والحسين، وعلي ڤ، كما يعتقد الغماري.

الصَّحابة ڤ مُتَّفقون على فضل أبي بكرٍ ثم عمر ثم عثمان ڤ، ولم يُقَدِّموا عليهم أحدًا من الناس، لا فاطمة ڤ، ولا ابنيها، ولا زوجها أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب ڤ، يدلُّ على ذلك اتِّفاقهم على تقديم أبي بكرٍ في الخلافة، ثم تولية عمر من بعده، ثمَّ عثمان من بعد عمر.

---

(١) «البرهان الجلي في انتساب الصوفية لعلي»، أحمد بن الصديق الغماري، مطبعة السعادة، ط١، (٢١٦).

(٢) «البرهان الجلي»، (ص٩٦).

(٣) «البرهان الجلي»، (ص ٨٩).

وقَدْ قال الصحابيُّ الجليلُ عبد الرحمن بن عوف حينما أُسْنِدَ إليه الاختيار بين عثمان وعليٍّ لولاية الخلافة بعد استشهاد عمر ﷺ: «أمَّا بعد يا عليُّ، إنِّي قد نظرتُ في أمر الناس، فلم أَرَهم يعدلون بعثمان، فلا تَجْعلن على نفسك سبيلًا»(١).

قَالَ ابْنُ حجرٍ: «أي: لا يَجْعلون له مساويًا، بل يُرجِّحونه»(٢)، وقال ابن مسعودٍ ﷺ: «وإنا اجتمعنا أصحابَ محمد ﷺ، فلم نَأْل عن خَيْرنا ذي فُوقٍ، فبايعنا أمير المؤمنين عثمان، فَبَايِعوه»(٣).

وإنَّ من أفضل ما يرد به على قول مَنْ يقدم أحدًا من الناس على الشيخين ﷺ، ويبين خطأه، هو ما روي عن عليٍّ ﷺ في عدم تقديم أحدٍ على الشيخين، وهو مَنْ يغلو فيه، مَنْ يحمل رأيه تَقْديمه على الشَّيخين، كالرَّافضة، أو مَنْ يضيف إلى عليٍّ فاطمةَ والحسنَ والحسينَ، وأُمَّهات المؤمنين؛ كالشيخ الغماري.

فعَنْ عليٍّ ﷺ قال فيمَنْ يُفضِّله على أبي بكرٍ وعمر: «مَنْ قال شيئًا من هذا، فهو مفترٍ، عليه ما على المفتري، إنَّ خِيرَةَ النَّاس رسولُ الله ﷺ، وبعد رسول الله ﷺ أبو بكرٍ ثم عمر»(٤).

وأَخْرَج عبدُ الله بن أحمد «عن عليٍّ ﷺ قال: خَيْرُ هذِهِ الأُمَّة بعد نَبيِّها أبو بكرٍ وعمر»(٥).

وَرَوى ابْنُ أبي عاصم «عن عليٍّ ﷺ قال: ألا أُخْبركم بخير هذه الأُمَّة بعد نَبيِّها؟ أبو بكرٍ وعمر»(٦).

فَعَليٌّ ﷺ لم يُقدِّم على أبي بكرٍ وعمر أحدًا من الناس، وهذا يَشْمل فاطمةَ ﷺ وغيرها، بَلْ جعل مَنْ قدَّم عَلَى الشَّيخين أحدًا من الناس، فإن عليه حد الافتراء.

وعن ابن عمر ﷺ، قال: «كنا نُخيِّر بين النَّاس في زمن النبي ﷺ، فنُخيِّر أبا بكرٍ، ثمَّ عُمَر بن الخطاب، ثمَّ عثمان بن عفَّان ﷺ»(٧).

وقد انعقد إجماعُ أَهْل السُّنَّة والجماعة على أنَّ أفضل الناس بعد النبي ﷺ: أبو بكر، ثم عمر.

---

(١) «صحيح البخاري»، باب كيف يبايع الإمام الناس (٧٨/٩).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (١٩٧/١٣).

(٣) «فضائل الصحابة»، لأحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، ط١ (٤٦٧/١).

(٤) «السنة» لابن أبي عاصم (٤٧٩/٢).

(٥) «السنة» لعبد الله بن الإمام أحمد، دار ابن القيم، ط١ (٥٧٤/٢).

(٦) «السنة» لابن أبي عاصم (٥٧١/٢).

(٧) «صحيح البخاري»، باب فضائل أبي بكر (٤/٥). وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١٥/٧).

رَوَى البيهقيُّ عن أبي ثورٍ، عن الشافعي أنَّه قال: «ما اختلف أحدٌ من الصَّحَابة والتابعين في تفضيل أبي بكرٍ وعمر، وتَقْديمهما على جميع الصَّحابة، وإنَّما اختلف مَن اختلف منهم في عليٍّ وعثمان، ونحن لا نخطئ واحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ فيما فعلوا»[(١)].

وقال الإمَامُ الطحاويُّ في «عقيدته» المشهورة: «ونحبُّ أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نُفرِّط في حبِّ أحدٍ منهم، ولا نتبرأ من أحدٍ منهم، ونبغض مَنْ يبغضهم، ونُثْبت الخلافة بعد رسول الله ﷺ أولًا لأبي بكرٍ الصِّدِّيق ﵁، تفضيلًا له، وتقديمًا على جميع الأمة، ثمَّ لعُمَر بْن الخطَّاب ﵁، ثمَّ لعثمان ﵁، ثمَّ لعليّ بن أبي طالبٍ ﵁، وهم الخلفاء الراشدون، والأئمَّة المهديُّون»[(٢)].

وَقَالَ الحَاكمُ النَّيسابوري: «سمعتُ أبا الوليد حسان بن محمد الفقيه يقول: سمعتُ محمَّد بن نعيم يقول: سألتُ محمد بن إسماعيل (يعني: البخاري) لما وقع ما وقع من شأنه عن الإيمان، فقال: قول وعمل، يزيد وينقص، والقرآن كلام الله غير مخلوق، وأَفْضل الصحابة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان، ثم علي، على هذا حييتُ، وعليه أموتُ وأُبْعَث إن شاء الله تعالى»[(٣)].

وقال القرطبي: «والذي يقطع به من الكتاب والسُّنَّة، وأَقْوَال علماء الأمة، ويجب أن تؤمن به القلوب والأفئدة: فضل الصِّدِّيق على جميع الصحابة. ولَا مُبَالاة بأقوال أهل التشيع، ولا أهل البدع، فإنَّهم بين مُكفرٍ تُضْرب رقبته، وبين مبتدع مفسق لا تُقْبل كلمته، ثم بعد الصِّدِّيق عمر الفاروق، ثم بعده عثمان»[(٤)].

ويَقُولُ ابن تيمية: «تَفْضيلُ أبي بَكْرٍ، ثم عمر على عثمان وعليٍّ، فهذا متفقٌ عليه بين أئمَّة المُسْلمين المشهورين بالإمامة في العلم والدين: من الصَّحَابة، والتَّابِعِين، وَتَابعيهم؛ وهو مَذْهبُ مالكٍ، وأهل المدينة، والليث بن سعد، وأهل مصر، والأوزاعي، وأهل الشام؛ وسفيان الثوري، وأبي حنيفة، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وأمثالهم من أهل العراق، وهو مذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وغير هؤلاء من أئمة الإسلام الذين لهم لسانُ صدقٍ في الأمة. وحكى مالكٌ إجماعَ أهل المدينة على ذلك، فقال: ما أدركتُ أحدًا ممن أَقْتَدي به يشك في تقديم أبي بكرٍ وعمر»[(٥)].

---

(١) «الاعتقاد» للبيهقي، دار الآفاق الجديدة، ط١، (ص٣٦٩).

(٢) «العقيدة الطحاوية»، المكتب الإسلامي، ط٢، (ص ٨١).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٩/٥٣).

(٤) «الجامع لأحكام القرآن»، دار الكتب المصرية، ط٢ (٨/١٤٨).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٤/٤٢١).

وَقَالَ الحافظُ العراقيُّ: «أجمع أهل السُّنَّة على أن أفضل الصحابة بعد النبي ﷺ على الإطلاق: أبو بكرٍ، ثم عمر»[١].

وأمَّا تَقْديمُ عليٍّ على عثمان ﭫ، فهو قولٌ معروفٌ عند أهل السُّنَّة، لكنه مرجوحٌ.

يقول الإمام القرطبي: «اختلف أئمة السَّلف في عثمان وعليٍّ، والجمهور منهم على تقديم عثمان»[٢].

ويقول شيخ الإسلام: «ويقبلون (أي: أهل السُّنَّة والجماعة) ما جاء به الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع، من فَضَائلهم ومَرَاتبهم. فيُفضِّلون مَنْ أنفق من قبل الفتح وقاتل على مَنْ أنفق من بعده وقاتل، ويُقرُّون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين عليِّ بْن أبي طالبٍ ﭬ وغَيْره؛ من أنَّ خيرَ هذِهِ الأُمَّة بعد نبيِّها: أبو بكرٍ، ثم عمر، ويُثلِّثون بعثمان، ويُربِّعون بعليٍّ ﭫ؛ كما دَلَّتْ عليه الآثار، وكما أَجْمَعَت الصحابةُ على تقديم عثمان في البيعة، مع أنَّ بعض أهل السُّنَّة كانوا قَد اخْتَلفوا في عثمان وعليٍّ بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكرٍ وعمر؛ أيهما أفضل؟ فقدم قومٌ عثمان، وسكتوا، أو ربعوا بعليٍّ، وقَدَّم قوم عليًّا، وقومٌ توقفوا، لكن استقرَّ أمر أهل السُّنَّة على تقديم عثمان، ثم عليٍّ.

وإنْ كانت هذه المسألةُ (مسألة عثمان وعليٍّ) ليست من الأُصُول التي يُضَلل المخالف فيها عند جمهور أهل السُّنَّة، لكن المسألة التي يُضلل المخالف فيها: مسألة الخلافة، وذلك بأنَّهم يؤمنون بأن الخليفةَ بعد رسول اللهﷺ: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، ﭫ، ومَنْ طعن في خلافة أحدٍ من هؤلاء الأئمة؛ فهو أضلُّ من حمارِ أهلِهِ»[٣].

ويَقُولُ الإمامُ الذَّهبيُّ: «ليس تَفْضيلُ عليٍّ برفضٍ، ولا هو ببدعةٍ، بل قد ذهب إليه خَلْقٌ من الصحابة والتابعين، فكلٌّ من عثمان وعليٍّ ذو فضلٍ وسابقةٍ وجهادٍ، وهما متقاربان في العلم والجلالة، ولعَلَّهما في الآخرة متساويان في الدرجة، وهما من سَادَة الشهداء ﭭ، وَلَكن جمهور الأُمَّة على ترجيح عثمان على الإمام عليٍّ، وإليه نَذْهب، والخَطْبُ في ذلك يسيرٌ، والأفضلُ منهما - بلا شكٍّ - أبو بكر وعمر، مَنْ خالف في ذا، فهو شيعيٌّ جلدٌ، ومَنْ أبغضَ الشَّيخين، واعتقد صحة إمامتهما، فهو رافضيٌّ مقيتٌ، ومَنْ سَبَّهما، واعتقد أنهما ليسا بإمامي هدى، فهُوَ من غُلَاة الرَّافضة، أبعدهم الله»[٤].

---

(١) «شرح ألفية العراقي»، دار الكتب العلمية، ط١، (١٣٧/٢).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن»، دار الكتب المصرية، ط٢ (١٤٨/٨).

(٣) «العقيدة الواسطية»، (ص١١٧).

(٤) «سير أعلام النبلاء» (٤١٩/١٢).

وقَالَ الإمامُ الدَّارقطني: «اخْتلَف قومٌ ببغداد من أَهْل العلم؛ فقال قومٌ: عثمانُ أفضلُ، وقال قومٌ: عليٌّ أفضلُ، فَتَحَاكموا إليَّ فيه، فسألوني عنه، فأمسكتُ، وقُلْتُ: الإمساكُ عنه خيرٌ، ثمَّ لم أرد السُّكُوت، وقلتُ: دَعْهم يقولون فيما أحبوا، فدعوتُ الَّذي جاءني مستفتيًا، وقلتُ: ارجع إليهم، وقل: أبو الحسن يَقُول: عثمان بن عفان أفضل من عليِّ بن أبي طالب باتِّفاق جماعة أصحاب رسول الله ﷺ، هذا قولُ أهل السُّنَّة، وهو أول عقدٍ يُحِلّ في الرَّفض»[(١)].

فالغماريُّ لا يتورع عن الوقيعة في أئمة الإسلام تبعًا للشيعة، واغترارًا بهم، وانظر إلى مثل هذه المجازفات «وكل ما يهول به النواصب والخوارج وأفراخهم ممَّن راجت عليهم دسائس هؤلاء لا يلبث أن ينهارَ عند إلقاء أَشعَّة الدَّليل عليه، بل يَذُوبُ كما يذوب المِلْحُ في الماء، ولا يبقى له أثرٌ إلا في أَلْسنَة أهل الأهواء والجهل، والتعصب والعناد»، فأين الأدلة على مِثْلِ هذه الادعاءات؟ وأهل السُّنَّة وأئمة الحديث هم الَّذين حفظوا ما صحَّ في حقِّ آل البيت حتَّى وَصَل إلى الغماري غضًّا طريًّا.

والحقيقة أن الغماري ليس عمدتُهُ في ذلك ما صحَّ من الروايات، وليس لدليلٍ ظاهرٍ من الشرع، وإنِ ادَّعَى أنه يملك دليلًا تحرق إشاعة إجماع الأمَّة، وتُذوِّبه كما يَذُوبُ المِلْحُ في الماء؛ بل يرجع في قوله إلى الباطنية والقطبية[(٢)] التي يَعْتقدها، ويرى أن عليًّا كان أوَّل أقطابها، يقول: «وأعدلُ الأقوال في التَّفضيل ما قاله الشيخ الأكبر (يعني: ابن عربي)، وَنَقَله عنه الألوسيُّ في التَّفسير من أن الترتيب بين الخلفاء الأربعة هو كذلك في الخلافة؛ لأنَّ بذلك سبق علم الله، وأمَّا في التفضيل والخلافة الباطنية التي هي القطبيَّة، والتي هي اللُّبُّ للخلافة الظاهرة، فأوَّلهم فيها عليٌّ ﵁، ففي زمن الثلاثة كانت الخلافةُ الباطنيةُ لعليٍّ، والظاهرة للثلاثة، فلمَّا وصلت إليه، جَمَعَ بين الخلافة الظاهرة والباطنة»[(٣)].

بل زَادَ ذَلكَ فَزَعم أنَّ: «أسرارَ الحُرُوف والأسماء وعلوم الجداول والتَّصرُّف بها إنَّما نقلت عن عليٍّ وآل بيته الكرام»[(٤)].

---

(١) «سؤالات أبي عبد الرحمن السلمي للإمام الدارقطني»، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١، (ص٩٤).

(٢) هي الخلافة الباطنيَّة التي يكون صاحبها هو موضع نظر الله من العالم في كل زمان، وهو على قلب إسرافيل. انظر: «اصطلاحات الصوفية»، (ص١٦٢). ونقل صاحب «موسوعة التصوف الإسلامي» هذا التعريف عن ابن عربي في كتاب «التعريفات»، (ص١٣). انظر «موسوعة التصوف»، (ص٧٦١). ومن أتى بعد ابن عربي قالوا بنفس التعريف كما قال ذلك القاشاني في «اصطلاحات الصوفية».

(٣) «الجواب المفيد»، (ص١٠١).

(٤) «البرهان الجلي»، (ص٩٦).

هذا من ناحية الباطنيَّة التي يعتقدها في آل البيت عمومًا، أما تأثُّره في مسألة التَّفضيل، فهو خليطٌ من قول الرَّافضة[١]، وشذوذ ابن حزم[٢]، وشذوذ الغماري نفسه، فالرافضة يعتقدن أنَّ أئمَّتهم أفضل الخَلْق بعد النبي ﷺ كما ذكر ذلك عنهم أبو الحسن الأشعري[٣]، وابن حزم انفرد بتَقْديم زوجات النبي ﷺ.

يقول ابن تيمية: «وأما نساء النبي ﷺ، فلم يقل إنهنَّ أفضل من العشرة إلا أبو محمد بن حزم، وهو قول شاذ لم يسبقه إليه أحدٌ، وأنكره عليه مَنْ بلغه من أعيان العلماء»[٤].

المسألة الثالثة: رأي الغماري في بعض أفراد الصحابة:

لقد كان للغماريِّ موقفٌ سيئٌ من بَعْض صَحَابة رسول ﷺ، فرمى بَعْضهم بالنِّفاق، وسبَّ وتنقَّص آخرين، على أن الغماري قد قال: «أحاديث لَعْن مَنْ سبَّ أصحاب النبي ﷺ وَرَدتْ من طرقٍ متعددةٍ كادت تبلغ حدَّ التواتر»[٥].

وإذا كان الغماريُّ يعلم ذلك، فلماذا هذه الحَمْلة الشَّعواء على صحابة رسول ﷺ، وحَمَلة السُّنَّة من بعده، تحت ذريعة النَّصب ومُعَاداة آل البيت! إلا أنْ يكون يَرَى ردَّتهم جريًا على منهج الرافضة في حُكْمهم على صحابة رسول الله ﷺ من بعده، ولا يَسْتَثْنون منهم إلا ثلاثةً كما يقولون: «كان النَّاس أهل ردَّة بعد النبيِّ صلى الله عليه وآله إلا ثلاثة: المقداد بن الأسود، وأبو ذرٍّ الغفاري، وسَلْمان الفارسي، رحمة الله وبركاته عليهم»[٦].

يقول الغماري عند وَصْفه لمعاوية ﷺ: «كان مؤثراً للعاجلة، كافراً بالآجلة، خارجاً عن رِبْقَةِ الإسلام، مستحلًّا للدَّم الحرام حتَّى سفك في فتنته وعلى سبيل ضلالته ما لا يُحْصى عدده من خِيَارِ المسلمين الذَّابِّين عن دين الله، النَّاصرين لحقه، فَجَاهَدَ اللهَ مجتهداً في أن يَعْصي الله، فلا يُطَاع، وتَبْطل أحكامُهُ فلا تُقَام، ويُخَالف دينه فلا يدان، وأنْ تَعْلو كلمة الضَّلَالة، وتَرْتفع دعوة الباطل»[٧].

---

(١) انظر: «الأنوار النعمانية» لنعمة الله الجزائري (٣٧/١).

(٢) انظر: «الفِصَل في الملل والأهواء والنحل» (١٠٦/٤).

(٣) انظر: «مقالات الإسلاميين» (٧١/١).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٣٩٥/٤).

(٥) «المداوي» (٣٠٩/٦).

(٦) «الروضة من الكافي»، للكليني، دار الكتب الإسلامية، ط٥ (٢٤٥/٨).

(٧) «جؤنة العطار» (١٣٣/٢).

وقال: «معاويةُ كان يشربُ الخمرَ؛ لأنه من بيتٍ كان يشربُهُ في الجاهلية»[١].

وقال عن أبي سفيان بن حرب ﭬ: «تَقوَّل بالإسلام، غير منطوٍ عليه، وأسرَّ الكفرَ غير مقلعٍ عنه»[٢].

وقال في ردِّه على تعديل أهل السُّنَّة والجماعة للصحابة كلِّهم: «وُجِدَ فيهم المُنَافقون والمُرتدُّون والبُغَاة، ومَنْ أَخْبَر عَنْهم النَّبيُّ ـ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ـ أَنَّهم مَلْعونون، وأَنَّهم من أهل النار، وأَنَّهم يختلسون يوم القيامة دونه على الحَوْض، فيقول: «**يا ربِّ، أصحابي أصحابي، فيقول: إنَّك لا تدري ما أحدثوا بعدك، إنهم لا يَزَالون مرتدِّين على أعقابهم**»، إلى غير ذلك ممَّا ظهر مصداقُهُ في حياتِهِ ﷺ، وبعد انتقالِهِ.... جماعة كالحكم بن العاص، وأبي سفيان، وابنه معاوية، وأنصاره، وسمرة»[٣].

وقال: ومِنْ تَعْظيم جَنَابهم الأقدس (يعني: الصحابة)، وَحِمَاهم الأَطْهر: تنزيههم عن إدخال المنافقين والفَجَرة فيهم، وَعَدهم من زُمْرتهم مثل: معاوية وأبيه، وابنه، والحكم بن العاص، وأضرابهم، قَبَّحهم الله، وَلَعنهم، فإنْ عَدَّ هؤلاء من جملة الصحابة، يُعدُّ من تَكْذيب خبر الله ورسوله بكفرهم، وَنفاقهم، وحط من قَدْر الصَّحَابة ﭫ[٤].

وقال مُعدِّدًا لما أنعم الله به عليه من النعم: «ومنها (أي: من النعم) أنَّه وهُوَ في صغره كان يبغض أعداء آل البيت النبوي؛ كمعاوية وابنه، وبني أمية، وأبنائهم، ويستجيز لعنهم، ولا يهوله اتفاق أكثر الناس على الضلال في تحسين الظَّنِّ بالطاغية معاوية قبحه الله، ولعنه، إلى أن وَقَف على الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ في لعن معاوية، والأخبار بأنه يموت يوم يموت على غير ملَّة الإسلام، فحمد الله تعالى على موافقة خاطره للحق والصواب، وعدم اغتراره بكلام الضُّلَّال، وأفراخ النواصب»[٥].

وحتى تعلم أن الأمر فيه ما فيه! قول الغماريِّ أنه كان في صغره يستجيز لعن بني أمية وأبنائهم، ولا يهوله اتفاق أكثر الناس على الضلال! وأن ذلك كان خاطرًا لا اتِّباعًا لمؤثرٍ خارجيٍّ، فلما كَبُرَ،

---

(١) «جؤنة العطار» (٣/١).

(٢) «جؤنة العطار» (١٣١/٢).

(٣) «الإقليد»، (ص٤٤٠).

(٤) «البحر العميق» (١٣٥/١).

(٥) «البحر العميق» (١٣١/١).

حمد الله على موافقة ذلك الخاطر، فلماذا لا يكون ذلك - إنْ صدق الغماري - هوًى في نفسه بحث له عن دليلٍ بعد أن كبر؟ وكيف كان يعرف في صغره مواضعَ الاتفاق؟

ومن المؤسف أنْ يعدَّ الغماري بغض الصحابة ولَعْنهم من نِعَمِ الله عليه، ثم ينقل الكذبَ عن الرسول ﷺ بأنَّ لَعْنَ معاوية ثابتٌ بالأحاديث الصحيحة. «والحقيقة أنَّها لا توجد إلا في مُخيِّلته؛ ثم العجب كلَّ العجب ممَّن يحمد الله على الرَّفض وَالكَذب على نبيِّه»ﷺ[1].

ومَنْ قَدَح فيهم الغماريُّ صحابةٌ قد ثَبتتْ صُحْبتهم للنبيِّ ﷺ، وإنْ أخْرَجهم الغماريُّ وغيره من الصحبة، وَرَمَوْهم بالنفاق، وإذا كان الغماريُّ قد نهج في مسألة عدالة الصحابة منهجَ أشياخِهِ من الرَّوافض، فإنَّه قد سلك ذات الطَّريق في مسألة السَّبِّ والوقيعة، مع الإعراض عن فَضَائل مَنْ وقع فيهم كمُعَاوية ﵁، بَلْ ورد كل ما ورد من فضائله ﵁، إذْ هو من كُتَّاب النبي ﷺ، وقال فيه النبيُّ ﷺ: **«اللَّهمَّ اجْعَله هاديًا مهديًّا، واهدِ به»**[2].

وقَدْ ثَبتَ عن أُمِّ حرامٍ ﵂ أنَّ رسولَ الله ﷺ «نام عندها، ثم استيقظ وهو يضحك، قالت: فقلت: وما يُضْحكك يا رسول الله؟ قال: «**ناس من أُمَّتي عُرِضُوا عليَّ غزاةً في سبيل الله، يركبون ثَبَجَ هذا البحر ملوكاً على الأَسرَّة**». قالت: فقلتُ: يا رسول الله، ادع الله أن يَجْعلني منهم، فدعا لها، فَرَكبتِ البحرَ في زمن مُعَاوية بن أبي سفيان، فصُرعَتْ عن دابَّتها حين خرجت من البحر، فهَلكت»[3].

يَقُولُ ابْنُ كثير مُعلِّقًا على القصة: «يَعْني جيش معاوية حين غزا قبرص، فَفَتَحها في سنة سبعٍ وعشرين أيَّام عثمان بن عفان، وكانت مَعَهم أُمُّ حرامٍ، فَمَاتت هنالك بقبرص»[4].

وقال الذَّهبيُّ: «حَسْبك بمَنْ يُؤمِّره عمرُ ثم عثمانُ على إقليمٍ، وهو ثغر فيضبطه ويقوم به أتمَّ قيامٍ»[5].

---

(١) «فضائح الغماري»، مصطفى باحو، (ص٢٤). وانظر (ص١٣٣) من نفس الكتاب، فصل احتجاجه بالأحاديث الموضوعة.

(٢) «سنن الترمذي»، باب مناقب معاوية ﵁ (٦٨٧/٥).

(٣) «صحيح البخاري»، باب الدعاء إلى الجهاد (١٦/٤) «صحيح مسلم»، باب فضل الغزو في البحر (١٥١٨/٣).

(٤) «البداية والنهاية» (٢٥١/٨).

(٥) «سير أعلام النبلاء» (١٣٢/٣).

وقال ابن تيمية: «وعمر من أَعْلم النَّاس بأحوال الرجال، وأَحْذَقهم في السِّياسة، وأبْعَد النَّاس عن الهوى، لَمْ يولِّ في خلافته أحدًا من أقاربه، وإنَّما كان يَخْتار للولاية مَنْ يراه أصلح لها؛ فلَمْ يولِّ مُعَاوية إلا وهو عنده ممَّنْ يَصْلح للإمارة»[(١)].

وعن ابن أبي مُلَيكة: «قيل لابْن عبَّاس: هل لك في أمير المؤمنين معاوية، فإنَّه ما أوتر إلا بواحدةٍ؟ قال: أصاب، إنَّه فقيهٌ»[(٢)].

وقال أبو الدرداء: «ما رأيتُ أحدًا أشبه صلاةً بصلاة رسول الله ﷺ من إمامكم هذا (يعني: معاوية)»[(٣)].

يقول ابن تيمية بعد إيراده لهَذَين الأثرين: «فهذه شهادةُ الصَّحَابة بفقهِهِ ودينِهِ، والشاهد بالفقه ابْنُ عبَّاس، وبحُسْن الصلاة أبو الدرداء، وهُمَا هُمَا، والآثار الموافقة لهذا كثيرةٌ»[(٤)].

ومِنْ المعلوم أنه ما من رجلٍ يتجرَّأ ويطعن في معاوية إلا تجرَّأ على غيره، وأزال هيبة الصحابة من قلبه، فيقع فيهم؛ لأنَّه لا يعلل كَلَامه في معاوية بشيءٍ إلا ويلزمه مثله في غَيْره من الصَّحَابة ڤ؛ وخُصُوصًا إذا كان الحاملُ على الوَقيعَة فيه ما حصل من فِتْنةٍ واقْتِتَالٍ بين جيش عليٍّ، ومُعَاوية ڤ؛ إذْ كَانَ مع كلٍّ منهم جمعٌ من الصَّحَابة ڤ[(٥)].

والغماريُّ لم يتوقَّف عند مجرد السبِّ والتَّنقُّص؛ بل وَصَل الأمر إلى التَّكْفير واللَّعن، والوَصْف بالفُجُور والفسق، كَمَا قَالَ عن أبي سفيان بن حرب في مقولته المتقدمة، وكذلك الاحتجاج على بَعْضهم ببعض الأحاديث التي يَزْعم أنهم المقصودون بها كما فَعَل مع عبد الله بن الزبير حين نزَّل عليه حديثَ: «يلحد رجلٌ بمكة، يُقَال له: عبد الله، عليه نصف عذاب العالم»[(٦)]، وسمرة بْن جندب الذي احتجَّ عليه بالحديث الذي لا يصحُّ: «**آخركم موتًا في النَّار**»، فكان سمرة[(٧)]، وعمرو بن العاص ڤ الذي احتجَّ عليه بالحديث المنكر: «**اللَّهمَّ أركسهما في الفتنة ركسًا، ودعهما في النار دعًّا**»[(٨)]، أي: معاوية، وعمرو بن العاص ڤ.

---

(١) «منهاج السُّنَّة النبوية» (١٤٢/٨).

(٢) «صحيح البخاري»، باب ذكر معاوية ڤ (٢٨/٥).

(٣) «مجمع الزوائد»، للهيثمي (٣٥٧/٩).

(٤) «منهاج السنة» (٢٣٦/٦).

(٥) انظر: «الأحاديث النبوية في فضل معاوية بن أبي سفيان»، محمد الأمين الشنقيطي، دار الضياء، ط١، (ص٥٣).

(٦) «مسند أحمد» (٥١٩/١).

(٧) انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٨٥/٣).

(٨) انظر: «جؤنة العطار» (٤٠/١).

ومَنْ ذَكَرهم الغماريُّ صحابةٌ ثَبتتْ لهم الصحبةُ لرسول ﷺ، ونُهِيَ كلُّ مسلمٍ عن سبِّهم، والتَّعرُّض لهم كَمَا في الحديث الصَّحيح: «**لَا تَسبُّوا أصحابي، فلو أنَّ أحدكم أنفق مثل أُحُدٍ ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم، ولا نصيفه**»[(١)]، وثَبتَت لهم الخيريَّة بشَهَادة الصادق المصدوق ﷺ، إذ قال في الحديث الصحيح: «**خيرُ النَّاس قَرْنِي، ثمَّ الَّذين يلونهم، ثمَّ الَّذين يلونهم**»[(٢)].

فعَمْرو بْن العَاص ﭬ صحابيٌّ جليلٌ، وقد وَلَّاه النَّبيّ ﷺ، على جيش ذات السلاسل، وفيهم أبو بكر، وعمر، وجهَّزه للغزو وهو فاتح مصر، ووَلَّاه عمر عليها[(٣)]، وقال النبيُّ ﷺ: «**ابْنَا العَاص مؤمنان؛ هشام وعمرو**»[(٤)].

وقال ﷺ أيضاً: «**أَسْلَمَ النَّاسُ، وآمَن عمرو بن العاص**»[(٥)].

يقول الألبانـيُّ معلقًا: «والحديثُ مَنْقبةٌ عظيمةٌ لعمرو بن العاص ﭬ، إذْ شَهِدَ له النبيُّ ﷺ بأنه مؤمنٌ، فإنَّ هذا يَسْتلزم الشهادة له بالجنَّة؛ لقوله ﷺ في الحَدِيثِ الصَّحيح المشهور: «**لَا يَدْخل الجنَّةَ إلا نفسٌ مسلمةٌ**»[(٦)].

وقال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[(٧)].

وَعَلَى هذا، فَلَا يَجُوزُ الطَّعنُ في عَمْرٍو ﭬ كما يفعل بعضُ الكُتَّاب المعاصرين وغيرهم من المُخَالفين بسَبَب ما وقع له من الخلاف، بل القتال مع عليٍّ ﭬ؛ لأنَّ ذلك لا ينافي الإيمان، فإنه لا يستلزم العصمةَ، كما لا يخفى، لا سيما إذا قيل: إنَّ ذلك وقعَ منه بنوعٍ من الاجتهاد، وليس اتباعاً للهوى»[(٨)].

يَقُولُ ابن تيمية: «ومُعَاويةُ، وعَمْرو بن العاص، وأَمْثَالُهُم من المُؤْمنين لم يَتَّهمهم أحدٌ من السلف بنفاقٍ، بل قَدْ ثَبتَ في الصحيح أنَّ عمرو بن العاص لمَّا بايعَ النَّبيَّ ﷺ قال: على أَنْ يُغْفر لي ما تقدَّم

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب أصحاب النبي ﷺ، (٨/٥) و«صحيح مسلم»، باب تحريم سب الصحابة، (١٩٦٧/٤).

(٢) «صحيح البخاري»، باب فضائل الصحابة (٣/٥)، و«صحيح مسلم»، باب فضائل الصحابة (١٩٦٣/٤).

(٣) انظر: «صحيح البخاري»، باب غزوة ذات السلاسل (١٦٥/٥).

(٤) «مسند أحمد» (٤٠٩/١٣)، «مستدرك الحاكم» (٢٦٨/٣)، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه.

(٥) «سنن الترمذي»، باب مناقب عمرو بن العاص (٦٨٧/٥). «فضائل الصحابة» لأحمد بن حنبل، فضائل عمرو بن العاص (٩١٢/٢).

(٦) «صحيح البخاري»، باب إن الله يؤيد بالدين الرجل الفاجر (٧٢/٤) «صحيح مسلم»، غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه (١٠٣/١).

(٧) [التوبة: ٧٢].

(٨) «السلسلة الصحيحة» (٢٨٨/١).

من ذنبي. فقال: «**يا عَمْرو، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الإسلامَ يَهْدم ما كان قبله**»، ومعلومٌ أَنَّ الإسلامَ الهادمَ هو إسلامُ المؤمنين، لا إسلامَ المُنَافقين»[١].

وَقَالَ أيضاً: «فلو كان عَمْرو بن العاص، ومُعَاوية بن أبي سفيان وأمثالهما ممن يتخوَّف منهما النفاق، لم يولوا على المسلمين، بل عمرو بن العاص قَدْ أَمَّره النَّبيُّ ﷺ في غَزْوة ذَات السَّلاسل، والنبيُّ ﷺ لم يُولِ على المُسْلمين منافقاً، فكيفَ يَكُون هؤلاء مُنَافقين، والنبيُّ ﷺ يَأْتمنهم على أَحْوَال المسلمين في العلم والعمل، بَلْ جميعُ عُلَماء الصَّحابة والتابعين مُتَّفقون على أنَّ هؤلاء صادقون على رسول الله، مأمونون عليه في الرواية عنه، والمنافقُ غيرُ مأمونٍ على النبي ﷺ، بل هو كاذبٌ عليه، مُكذِّبٌ له، وإذا كانوا مؤمنين مُحبِّين لله ورسوله، فمَنْ لَعَنهم فقد عصى الله ورسوله»[٢].

يَقُولُ ابن تيمية: «مَنْ لعن أحدًا من أصحاب النبي ﷺ كمعاوية بن أبي سفيان، أو عمرو بن العاص، ونحوهما، فإنه مستحقٌّ للعقوبة البليغة باتفاق أئمَّة الدِّين، وتنازع العلماء: هل يُعَاقب بالقتل؟ أو ما دون القتل؟»[٣].

وأبو سفيان بن حرب ۞ صحابيٌّ جليلٌ، أسلم، وحَسُن إسلامه، وقُلعَتْ عينه الأولى يوم حُنَين، والثانية في معركة اليرموك، مجاهدٌ في سبيل الله، وكان يُحرِّض على الجهاد، وقد قال والد سعيد بن المسيب: فقدتُ الأصوات يوم اليرموك إلا صوت رجلٍ يقول: يا نصر الله اقترب، فنظرتُ فإذا هو أبو سفيان، وكان يُذكِّر المجاهدين فيقول: الله الله، إنكم أنصارُ الإسلام، ودارة العرب، وهؤلاء أنصار الشرك، ودارة الروم، اللَّهمَّ هذا يومٌ من أيامك، اللَّهمَّ أَنْزِلْ نَصْرك.

أمَّا ما صَدَر عنه قبل الإسلام، فمن المعلوم أنَّ الإسلامَ يَجُبُّ ما قبله، وهو صهره ﷺ، ووالد أُمِّ حبيبةَ ۞، واستعملَهُ النَّبيُّ ﷺ على نجران، وَمَاتَ ﷺ وهو والٍ عليها، وَجَعَله أبو بكرٍ على صَدَقات اليمن[٤].

وعبد الله بن الزبير ۞ الذي قال عنه الغماري: «ومَنْ سَبَر أخبارَ عبد الله بن الزبير، وأحواله، وقسوته، وجوره، وحبَّه للدنيا، وبخله المفرط، علم أنه بعيدٌ من فَضْل صحبة رسول الله ﷺ، وأنَّه

---

(١) «الفتاوى الكبرى»، لابن تيمية، دار الكتب العلمية، ط١ (٤٤٩/٣).

(٢) «الفتاوى الكبرى» (٤٥١/٣).

(٣) «مجموع الفتاوى»، (٤٤٦/٣).

(٤) انظر: «الإصابة في تمييز الصحابة» (٣٣٤/٣). «أسد الغابة» (٩/٣). «سير أعلام النبلاء» (١٠٦/٢).

من فَصيلَة مُعَاوية، وسَمُرة، وأبي الأعور السلمي، وتلكَ الطَّبقَة الَّتي وردتْ فيهم الأحاديث بأنَّهم من أَهْل النار»[١].

وَقَالَ: «وَسيرةُ الرَّجُل وأحواله لمَنْ تتبَّعها وهي غريبةٌ عن أخلاق أهل الإيمان، فضلاً عن أخلاص أصحاب رسول الله ﷺ»[٢].

وَابْن الزُّبَير هو ابْنُ حواري رَسُول ﷺ، وأَوَّلُ مَوْلودٍ للمُهَاجرين بالمدينة، ابْن أسماء بنت أبي بكرٍ الصِّدِّيق ڤ، صحابيٌّ جليلٌ، لم يبايع ليزيدَ بن معاوية حينما طلب البيعة من أهل المدينة، وخرج إلى مكة مع الحُسَين بن عليّ ڤ، وتَمَّت له الإمارة بعد استشهاد الحسين، ووفاة يزيد بن معاوية بعد ذلك؛ حتى قيل: إنَّه استولى على الغالبيَّة العظمى من بلاد المسلمين، ولم يَبْقَ إلا دمشق الَّتي بها معقل الأُمَويِّين، وقَدْ نَاصَره بعضُ الصَّحَابة، وَنَازَعه مَرْوانُ بن الحكم، وَكَانَ ابْنُ الزُّبير ڤ أفْضَل من مروان، وكان أَوْلَى بالأمر منه، وَدَارتْ بينهم حروبٌ هزمت فيها جيوشُ ابْنِ الزُّبير، ولمَّا لم يتنازل ابْنُ الزبير لمروان بن الحكم، أرسل إليه الحَجَّاج بن يُوسُف الثقفي، وَحَاصَره بالحرم، وَرَمَى الكعبةَ وأَحْرَقها، وقتل ابْنَ الزبير، ثمَّ صلبه الحَجَّاجُ منكسًا، على عقبة المدينة، فلمَّا مرَّ عليه عبد الله بن عمر ڤ، وَدَعَا له، وبلغ ذلك الحَجَّاج، أنزله[٣]، هذا هو خبر الصَّحابيّ الجليل ابْن الزبير الذي يسبُّهُ الغماريُّ، وينتقصُهُ[٤].

وقَدْ تقدَّم بيانُ الموقف الشَّرعيّ من صحابة رسول الله ﷺ، وذِكْرهم، والثَّناء عليهم في آيات الكتاب الحكيم، وفي سُنَّة النبيّ ﷺ؛ ولكن الغماريَّ لا يتردَّد في إطلاق لسانه في كلِّ مَنْ خالفه، أو رَوَى ما يخالفه، بدءًا من الصَّحَابة رضوان الله عليهم، ومرورًا بمَنْ بَعْدهم من أئمَّة الإسلام، وانتهاءً ببَعْض إخوتِهِ وأَشقَّائِهِ[٥].

وأكثر ما يَحْمل الغماريَّ ومَنْ على شاكلتِهِ في وقيعتهم في الصَّحابة ڤ، هو اعتبار ما دار بين الصَّحَابة ڤ من الحُرُوب من قبيل العَدَاوة التي مَنْشؤها التَّنافس على الدنيا، لا من قَبيل الاجْتهادَات، وأَهْلُ السُّنَّة يَرَون أنَّها من قبيل الاجتهادات التي يُعْذر بالخطإ فيها.

---

(١) «جؤنة العطار» (٢/٢٧٦).

(٢) «جؤنة العطار» (٢/٢٧٩).

(٣) انظر: «صحيح مسلم»، باب ذكر كذاب ثقيف ومبيرها (٤/١٩٧١).

(٤) انظر: «طبقات ابن سعد» (٥/٢٩) «تاريخ دمشق» لابن عساكر (٢٨/١٤٥)، «البداية والنهاية» (٨/٣٦٣). «سير أعلام النبلاء» (٣/٣٦٠). «تاريخ الخلفاء للسيوطي»، (ص١٥٦).

(٥) انظر إحدى رسائله المخطوطة ردًا على أخيه عبد الحي، سمَّاها «كشف الخبي بجواب الجاهل الغبي».

يَقُولُ النَّوويُّ: «وأمَّا الحُرُوبُ التي جرت، فَكَانت لكلِّ طائفةٍ شبهةٌ اعتقدت تصويبَ أَنْفسها بسببها، وكلُّهم عدولٌ ﭫ، ومُتأوِّلون في حُرُوبهم وغيرها، ولم يخرج شيءٌ من ذلك أحدًا منهم عن العدالة؛ لأنَّهم مُجْتَهدون، اختلفوا في مسائل من محلِّ الاجتهاد كما يختلف المجتهدون بَعْدهم في مسائل من الدماء وغيرها، وَلَا يَلْزم من ذلك نقص أحدٍ منهم.

واعْلَمْ أنَّ سببَ تلك الحُرُوب أنَّ القضايا كانت مُشْتبهةً، فلشدَّة اشتباهها، اختلف اجتهادهم، وصاروا ثلاثةَ أَقْسَامٍ:

١ـ قسمٌ ظَهَر لهم بالاجتهاد أنَّ الحقَّ في هذا الطرف، وأنَّ مُخَالفه باغٍ، فَوَجب عليهم نصرته، وقتال الباغي عليه فيما اعتقدوه، ففعلوا ذلك، ولم يكن يحلُّ لمَنْ هذه صفتُهُ التَّأخُّرُ عن مساعدةٍ أمام العدل في قتال البغاة في اعتقاده.

٢ـ وقسمٌ عكس هؤلاء، ظَهَر لهم بالاجتهاد أن الحقَّ في الطرف الآخر، فوجب عليهم مساعدته، وقتال الباغي عليه.

٣ـ وقسمٌ ثالثٌ اشتبهت عليهم القضية، وتَحيَّروا فيها، ولَمْ يظهر لهم ترجيحُ أَحَد الطرفين، فاعتزلوا الفريقين، وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حَقِّهم؛ لأنه لا يَحلُّ الإقدامُ على قتال مسلمٍ حتَّى يظهر أنه مستحقٌّ لذلك، ولو ظهر لهؤلاء رُجْحان أحد الطَّرفين، وأنَّ الحقَّ معه، لمَا جاز لهم التَّأخُّر عن نُصْرته في قتال البغاة عليه، فكُلُّهم معذورون ﭫ.

ولهذا، اتَّفق أهلُ الحقِّ ومَنْ يعتدُّ به في الإجماع على قَبُول شَهَادَاتهم، ورِوَايَاتهم، وَكَمَال عَدَالتهم، رضي الله عنهم أجمعين»[(١)].

---

(١) «شرح النووي على مسلم» (١٤٩/١٥).

الفصل الثاني
آراء أحمد بن الصديق الغماري
في التوحيد وبقية أركان الإيمان

المبحث الأول: آراؤه في التوحيد.

المبحث الثاني: آراؤه في بقية أركان الإيمان.

المبحث الأول
أرآؤه في التوحيد

التوحيد في اللغة من الوحدة.

قال الجوهري: الوحدة: الانفراد. يقال: رأيته وحده، وجلس وحده، أي منفردًا[١].

ويقال: رجل واحد للمنفرد.

قال النابغة:

كأن رجلي وقد زال النهار بنا بذي الجليل على مستأنس وَحدِ[٢]

وقال الجرجاني: «التوحيد في اللغة: الحكم بأن الشيء واحد، والعلم بأنه واحد»[٣].

فالتوحيد في أصل معناه: الإفراد، وهو مشتق من وحَّد الشيء، إذا جعله واحدًا؛ فهو مصدر وحَّد يوحِّد توحيدًا، فهو موحد[٤].

والتوحيد اصطلاحًا: هو إفراد الله تعالى بما يختص به من الربوبية، وكمال الأسماء والصفات، واستحقاق العبادة[٥].

«**والتوحيد عند أهل السنة والجماعة:** يوافق في معناه العام المعنى اللغوي، فكل ما يطلق عليه توحيدًا عند أهل السنة هو ما انفرد الله تعالى به، بحيث لا يمكن أن يكون له نظير فيه»[٦].

وقد ربط الزجاجي بين معنى الواحد في اللغة وبين ما يجب لله تعالى فقال: «والواحد الفرد الذي لا ثاني له من العدد، فالله هو الواحد الأحد الأول الذي لا ثاني له ولم يسبقه شيء... والواحد أيضًا الذي لا نظير له ولا مثيل، كقولهم: فلان واحد قومه في الشرف أو الكرم أو الشجاعة؛ أي لا نظير له في ذلك ولا مساجل... فالله الواحد الذي لا نظير له ولا مثيل»[٧].

---

(١) «الصحاح» (٥٤٧/٢)، وانظر: «العين» للخليل (٢٨١/٣) و«لسان العرب» (٤٥٠/٣).

(٢) «اشتقاق أسماء الله» لأبي القاسم عبد الرحمن الزجاجي، مؤسسة الرسالة، ط٢، (ص٩١).

(٣) التعريفات، (ص٦٩).

(٤) انظر: «معجم اللغة العربية المعاصرة» د. مختار عبد الحميد عمر وآخرون، عالم الكتب، ط١(٢٤٠٩/٣).

(٥) انظر: «بيان تلبيس الجهمية» (٤٣٠/١)، «مدارج السالكين» (٤١٧/٣) «شرح الطحاوية» (٢٤/١).

(٦) «حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين» عبد الرحيم السلمي، دار المعلمَة للنشر والتوزيع، ط بدون، (ص٨٦).

(٧) «اشتقاق أسماء الله» (ص٩١).

وقد قسم العلماء التوحيد إما إلى قسمين أو ثلاثة، فمن قسمه إلى قسمين، سمى الأول: بالعلمي (ويسمى أيضًا بالخبري وبالمعرفة والإثبات)، ويسمون القسم الثاني: بالعملي (ويسمى أيضًا القصدي والطلبي والإرادي)؛ وذلك بالنظر إلى التوحيد من جهة العبد.

ومن قسمه إلى ثلاثة أقسام سمى الأول: توحيد الربوبية، والثاني: توحيد الألوهية، والثالث: توحيد الأسماء والصفات؛ وهذه القسمة بالنظر إلى التوحيد من جهة الله عز وجل[(١)].

وقد اجتمعت هذه الأقسام[(٢)] **في قوله تعالى:** ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ٦٥﴾[(٣)]. وهذه القسمة للتوحيد اصطلاحية، والقرآن شاهد لمعانيها ومدلل عليها.

يقول ابن القيم: «وأما التوحيد الذي دعت إليه رسل الله، ونزلت به كتبه، فوراء ذلك كله، وهو نوعان: توحيد في المعرفة والإثبات، وتوحيد في المطلب والقصد.

فالأول: هو حقيقة ذات الرب تعالى، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وعلوه فوق سمواته على عرشه، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده، وإثبات عموم قضائه، وقدره، وحكمه، وقد أفصح القرآن عن هذا النوع جد الإفصاح، كما في أول سورة الحديد، وسورة طه، وآخر سورة الحشر، وأول سورة (تنزيل) السجدة، وأول سورة آل عمران، وسورة الإخلاص بكمالها، وغير ذلك.

النوع الثاني: مثل ما تضمنته سورة: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ١﴾[(٤)] وقوله: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾[(٥)]. وأول سورة تنزيل الكتاب وآخرها، وأول سورة يونس ووسطها وآخرها، وأول سورة الأعراف وآخرها، وجملة سورة الأنعام، وغالب سور القرآن، بل كل سورة في القرآن، فهي متضمنة لنوعي التوحيد. بل نقول قولًا كليًّا: إن كل آية في القرآن فهي متضمنة للتوحيد، شاهدة به، داعية إليه، فإن القرآن: إما خبر عن الله، وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهو التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له، وخلع كل ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي الطلبي، وإما أمر ونهي، وإلزام بطاعته في نهيه وأمره، فهي حقوق التوحيد ومكملاته، وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته، وما فعل بهم في الدنيا، وما يكرمهم به في الآخرة،

---

(١) انظر: «حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين» (ص٨٧).

(٢) «القول المفيد على كتاب التوحيد» ابن عثيمين، دار ابن الجوزي، ط٢ (١٢/١).

(٣) مريم، الآية: (٦٥).

(٤) الكافرون: (١.)

(٥) آل عمران: (٦٤.)

فهو جزاء توحيده، وإما خبر عن أهل الشرك، وما فعل بهم في الدنيا من النكال، وما يحل بهم في العقبى من العذاب، فهو خبر عمن خرج عن حكم التوحيد»[١].

وبهذا فإن معاني التوحيد متفق على حقيقتها عند أهل السنة والجماعة، وأدلتها مستفيضة في القرآن والسنة وحياة الرسول ﷺ العملية، وقد اختلف تقسيمهم لهذه المعاني، تبعًا لاختلافهم في التقسيم وجهته، وليس لاختلافهم في نفس التوحيد؛ وهذا من اختلاف التنوع لا التضاد[٢].

ولا يتحقق هذا التوحيد «إلا بنفي وإثبات، نفي الحكم عما سوى المُوَحد، وإثباته له، وذلك أن النفي المحض تعطيل محض، والإثبات المحض لا يمنع مشاركة الغير في الحكم»[٣].

وإذا أخذنا بالقسمة الثلاثية للتوحيد والتي عليها أكثر المعاصرين[٤] والتي لم يكن للغماري كلام عنها لا بالنفي ولا الإثبات، فإنا سنعرّف كل قسم ثم نتبعه بأقوال الغماري في ضوء هذه القسمة.

---

(١) «مدارج السالكين» (٤١٧/٣).

(٢) انظر: «حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين» (ص٨٧).

(٣) «مجموع فتاوى ورسائل العثيمين» دار الوطن، ط١٤١٣ه، (١٧/١).

(٤) انظر: «القول المفيد على كتاب التوحيد» (١٢/١).

المطلب الأول
توحيد الربوبية

- الفرع الأول: تعريف توحيد الربوبية:

هو إفراد الله بالخلق والملك والتدبير[١].

وبعضهم يعبر عنه فيقول: إفراد الله تعالى بأفعاله، ومعنى ذلك: أن نفرد الله تعالى بأفعاله كالخلق والرزق والملك والتدبير[٢].

ومن أدلة ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٦٤)﴾[٣].

ومنها قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٤٠)﴾[٤].

- الفرع الثاني: أقوال الغماري في توحيد الربوبية:

يقول الشيخ الغماري: «فالعلة المذكورة قد انتفت برسوخ الإيمان في نفوس المؤمنين وتنشئتهم على التوحيد الخالص، واعتقاد نفي الشريك مع الله تعالى، وأنه سبحانه وتعالى المنفرد بالخلق والإيجاد والتدبير والتصريف، لا فاعل غيره ولا مؤثر في ملكه سواه، وأن المخلوق الحي لا قدرة له على جلب منفعة لنفسه، ولا دفع مضرة عنها...»[٥].

وقال: «المؤمن بالله وصفاته وآياته مؤمن لا شك فيه؛ لكنه إذا عمل أعمالًا اعتمد فيها على غير الله تعالى، واستند إلى تأثير ذلك الغير في إيجادها بحسب ما فطرت عليه النفوس الضعيفة، فهو في الحقيقة قد أشرك ذلك الغير مع الله في نسبة الخلق والتأثير في الإيجاد إليه»[٦].

---

(١) «القول المفيد» (١٢/١).

(٢) انظر: «المفيد في مهمات التوحيد» لعبد القادر عطا، دار الاعلام، ط١، (ص٦٣)، و«معتقد أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات» لمحمد خليفة التميمي، أضواء السلف، ط١، (ص٣٧).

(٣) [البقرة: ١٦٤].

(٤) [الروم: ٤٠].

(٥) «إحياء المقبور» (ص٢٠).

(٦) «درء الغمام» (ص٢٣٥).

وقال: «نهى رسول الله ﷺ عن التطير وسماه شركًا لما كان يعتقده أهل الجاهلية من تأثير الأشياء بذاتها وطبعها، ومعتقد ذلك مشرك جاعل مع الله فاعلًا ومؤثرًا»[١].

فالغماري يقر بتوحيد الربوبية على الوجه الصحيح، وهو الشهادة بأن الله المنفرد بالخلق والإيجاد والتصريف والتدبير... إلخ.

لكن الغماري قد ذكر كلامًا يقدح فيما تقدم من إقراره بهذه الخصائص، والتي هي حق للرب وحده دون سواه.

وربوبية الله سبحانه وتعالى شاملة لأمره وتدبيره الكوني والشرعي، وقد كان الشيخ الغماري واضحًا في باب التدبير الشرعي، فهو محدث يدعو إلى التمسك بأصول الإسلام من الكتاب والسنة، ويؤكد على أن التحليل والتحريم هو محض حق لله وحده دون سواه، وأنه لا يجب على العباد من الأعمال إلا ما شرعه الله، وكانت له مواقف محمودة، منها الوقوف في وجه العصريين الذين حاربوا الشريعة، وفيهم ألَّف كتابًا وسماه: «غرابة الدين بواسطة العصريين»[٢]، وقال: «إن الدين قد صار غريبًا، والأعداء الذين يكيدون قد رفعوا برقع الحياة عن وجوههم، فإياكم والاغترار بكل من يحيد قيد شبر عن الكتاب والسنة كائنًا من كان»[٣].

وقال أيضًا: «وأنا لا أنظر في كتب الملاحدة؛ لأني لا استجمر بالورق، ولو كنت أفعل لأعددتها للاستجمار فقط»[٤].

وأما التدبير الكوني، فله فيه اضطراب بناء على ما يعتقده في بعض أولياء الصوفية مما لا يجوز أن يوصف به سوى الرب عز وجل، ممن مثل قوله بأن الأولياء يتصرفون في الكون، ويحيون الموتى، ويعلمون الغيب.

وهذه التخبطات من الشيخ الغماري تعكس التناقض بين قبول عقائد الصوفية وتمجيدها والانتساب إليها، وبين مصادمة هذه العقائد الصوفية للشريعة التي يسلم لها وينادي بها من كتاب وسنة.

ويمكن إجمال القضايا التي تكلم الغماري فيها، وهي من الإشراك في توحيد الربوبية في المسائل التالية:

---

(١) «إحياء المقبور» (ص٣٢).

(٢) يعده الغماري ضمن مؤلفاته، ولم أقف عليه.

(٣) «الجواب المفيد» (ص٧١).

(٤) «الجواب المفيد» (ص٥٦).

المسألة الأولى: تصرف الأولياء في الكون:

يقول الغماري: «من المشكل تصرف الأولياء بعضهم في بعض، وقتل بعضهم بعضًا كما وقعت من ذلك وقائع ذكرت بعضها في كتاب (المؤذن بترجمة جدنا سيدي أحمد بن عبد المؤمن)[1]، وقد سئل عن ذلك الإمام اليافعي رحمه الله تعالى فقال: هي أحوال تكل في جنب قطعها السيوف القاطعة. قال: وإنما يقطع الحالات إذا كان صاحباهما متكافئين أو قريبين من التكافؤ، فإن لم يكونَا كذلك قطع القوي دون الضعيف، وقد يقطع السابق دون المسبوق فيما يظهر... قال: والجواب عنها يحتمل وجهين؛ إما أن يكون المولى أذن لكل واحد منهما أن يؤدب صاحبه بإشارة مفهومة عند ذوي الأحوال والمقامات ابتداءً من الله تعالى، كما جرى لبني إسرائيل في قتل بعضهم بعضًا حين أمروا بذلك، وإما أن يكون كل واحد منهما مفوضًا في الحكم متصرفًا في المملكة...»[2].

ويقول الغماري بعد أن نقل هذا الكلام عن اليافعي: «وكل من الأمرين واقع، فإن الولي قد يكاشف بأن خروجه من الدنيا سيكون على يد ولي من أولياء الله تعالى، ويكاشف صاحبه بمثل ذلك، فيعترض الأول منهما للثاني، ويفعل معه ما يقتضيه ظاهر الأمر، فينفذ فيه الأمر ويقتله بالهمة، ولا حرج عليه شرعًا لأمرين، أحدهما من جهة الشريعة، والآخر من جهة الحقيقة؛ أما الشريعة: فإنه لم يباشر قتله بما جرت به عادة الله في مثل ذلك من ضربه بعصى أو سيف أو حجر، بل يقتله وهو بعيد عنه في منزل آخر، أو في بلد آخر، وربما يقتله في المشرق وهو في المغرب، وإن كان بعضهم يأخذ سكينًا فيقطع خشبة أو عودًا أو يدخله في الأرض فيقع ميتًا، وهذا لا يسمى قاتلًا في الشريعة، ولا عليه حكم القاتل؛ وأما الحقيقة: فإنه قد يرى في اللوح المحفوظ أو يكاشف بأنه سبق في علم الله تعالى وقضائه النافذ الذي لا مرد له أن قتله سيكون على يده، فهو حينئذ منفذ لقضاء الله وقدره بدون هوى ولا شهوة منه ولا رؤية للفعل من نفسه، بل قد يفعل ذلك وهو مكره لولا حبه لتنفيذ مراد الله تعالى، وعلمه أنه لا مخلص له، فيكون في هذه الحالة كملك الموت المأمور بقبض الروح، فإنه قاتل مزهق للروح ولا إثم عليه، بل وكالإنسان في قتل الأرواح المأذون بقتلها في الجهاد وإقامة الحدود، فإنه مع كونه قاتلًا لا إثم عليه، وله مع ذلك ثواب عظيم؛ حيث امتثل أمر الله تعالى في إزهاق هذه الأرواح، ولو كانت روح مؤمن وجب عليه الحد بالقتل، والمحظور إنما

(١) لا يزال مخطوطًا.

(٢) جؤنة العطار(١٩/٢).

هو الإقدام على مخالفة أمر الله تعالى واتباع الهوى وتنفيذ أغراض النفس، فإذا برئ من ذلك وحصل الإذن من الله تعالى فلا إثم.

والأمر الثاني: وهو أن أهل التصرف قد يتفاوضون في أمر من أمور الكائنات، فيوافق البعض على شيء ويمنع منه الآخر، فإذا سبق في علم الله أن الذي سيحدثه في كونه هو ما أراده المانع فإنه يقوى على صاحبه ويتصرف فيه فيقتله حتى لا يحدث في الكون ما أراد، وإن سبق في علم الله تعالى أن الواقع هو ما أراده الآخر فإنه يؤذن في التصرف في صاحبه وقتله حتى ينفذ مراده ويحدث ما كان الآخر ممانعًا فيه، والله تعالى أعلم»[1].

ويقول عن والده: «حدثني به بعض الفقراء بالقبيلة الأنجرية قال: لما كان الشيخ عندنا راجعًا من غمارة، وكانت أيام فتنة الريسوني دخلتُ عليه متخوفًا من أذية الريسوني، فقال لي من هنا إلى شهر أنا ضامن ألا يقع لكم شيء... وفي اليوم الحادي والثلاثون من مقالته أحرق أصحاب الريسوني داري، وسلم الله عمري منهم، فتعجبت من تحقيقه لمدة الضمان، وكونه لم يزد على ذلك يومًا واحدًا»[2].

وقال: «حدثني من سمع الشريف العلامة الصالح سيدي تاج الدين بن عجيبة، وقد سئل عن سبب قلة وقوع الضرر بكثرة من الكور والذي يرميه الأسبان على القرى بالقبائل الجبلية، فإنه على كثرة ما يرمى بها لا يكاد يهدم بها بيت ولا يموت بها أحد، فقال: سبب ذلك أن صاحب الوقت وهو سيدي محمد بن الصديق ـ والد الغماري ـ يضع يده على الكور، فلا يقع بها كبير ضرر للمسلمين»[3].

وقال: «حدثني من ذهب أخيرًا إلى بعض الأولياء وكان متخوفًا عليّ من بعض الحوادث الوقتية، فقال له ذلك الولي: والله ما يتوصلون منه ولا إلى قلامة ظفر لا ظاهرًا ولا باطنًا، فإن والده هو الذي يتصرف في الكون كله»[4].

ومشكلة الغماري وغيره من الصوفية ومن على شاكلتهم أنهم يعتقدون أن التصرف لا يكون شركًا إلا إذا كان عن انتقاصٍ لملك الله وسلطانه، أما التصرف بإذنه، فلا يعارض التوحيد عندهم، وليس اعتقاده صرف لشيء من خصائص الربوبية لغير الله؛ لأنه لم يعتقد استقلال المتصرف بهذا

---

(١) جؤنة العطار(١٩/٢).

(٢) «التصور والتصديق» (ص١٨٦).

(٣) «التصور والتصديق» (ص١٧٤).

(٤) «التصور والتصديق» (ص١٧٤).

التصرف من دون الله[١]، ولذلك قال الغماري: لا يحدث في الكون إلا ما أراد الله، وإنما يأذن بالتصرف لمن أراد له ذلك؛ كما في تعقيبه على كلام اليافعي المتقدم.

وقد يحتج بعضهم فيما يذهب إليه بتفويض الله للملائكة، وما وكلَ إليهم من الأعمال.

وتفويض الله بعض الأعمال إلى خلقه كالملائكة من أمور الغيب التوقيفية، التي لا تثبت إلا من جهة الشرع.

وليس للملائكة من الأمر شئ، بل الأمر كله لله: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾﴾[٢] ﴿دئاثائهئهئو ئوئؤ﴾[٣]، وما وكِل إليهم من أعمال فهي من عباداتهم لله تبارك وتعالى[٤].

وقد يجعلها بعض الصوفية من كرامات الأولياء المزعومين. على أن الغماري لا يجعل هذا التصرف من قبيل الكرامات؛ بل يثبته بإطلاق، يقول: «والعوام إذا رأوا صالحًا تظهر على يده بعض الكرامات نسبوه إلى القطبية جهلًا منهم بها **مع أن القطب المتصرف في ثمانية عشر ألف عالم، الدنيا كلها منها عالم واحد قد لا تصدر منه كرامة أصلًا**»[٥].

ثم يأتي بعد ذلك بقيد لا معنى له، وهو أن ذلك التصرف بإذن الله، فكيف أذن الله لهم، أأوحى إليهم بهذا التصرف؟ أم دَعوه طلب التصرف فأجابهم بذلك؟ وما هو مفهوم هذا الإذن إذا كانوا يتفاوضون في أمر تصريف أمور الكائنات فيوافق البعض على شيء ويمنعه الآخر وكل يدّعي أنه مأذون له؟

إن مثل هذا القول من جنس تلبية قريش لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك[٦].

يقول ابن حجر الهيتمي مبينًا لبعض ما يكون من الدعاء كفرًا: «أن يطلب الداعي نفي ما دلَّ العقل القطعي على ثبوته مما يخل بإجلال الربوبية، كأن يسأل الله تعالى سلب علمه حتى يستتر العبد في قبائحه، أو سلب قدرته حتى يأمن المؤاخذة، أو ثبوت ما دلَّ القاطع العقلي على نفيه مما يخل بإجلال

---

(١) انظر: «نفحات القرب والاتصال بإثبات التصرف لأولياء الله تعالى والكرامة بعد الانتقال» لأحمد بن محمد الحسني الحنفي (١٠٩١هـ) بدون دار نشر، (ص٢١١).

(٢) [الأنبياء: ٢٧، ٢٨].

(٣) [التحريم: ٦].

(٤) انظر: «الداء والدواء» لابن القيم، (ص١٤٣).

(٥) «الجواب المفيد» (ص١٠٢).

(٦) انظر: «صحيح مسلم» (٨٤٣/٢).

الربوبية، كأن يعظم شوق الداعي إلى ربه فيسأله أن يحل في شيء من مخلوقاته حتى يجتمع به، أو أن **يجعل التصرف في العالم بما أراد.**

قال القرافي: «وقد وقع هذا لجماعة من جهلة الصوفية، ويقولون: فلان أعطي كلمة (كن) فيكون، ويسألون أن يعطوا كلمة (كن) التي في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ وما يعلمون معنى هذه الكلمة في كلام الله تعالى، ولا يعلمون ما معنى إعطائها إن صح أنها أُعْطِيَتْ، ومقتضى هذا الطلب الشركة في الملك، وهو كفر»[(١)].

إن القول بأن الأولياء يتصرفون في الكون كلام لا دليل عليه، بل هذه من العقائد الباطلة التي تخالف نصوص الكتاب والسنة، فالله وحده لا شريك له هو المتصرف في هذا الكون: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾﴾[(٢)]. فهذا صريح القرآن بأن كل ما في السموات وما في الأرض لله وحده، وهو المتصرف فيه دون أحد من خلقه مهما علا شأنه وسمت منزلته، ودعوى الصوفية بأن أولياءهم يتصرفون في الكون عارية عن الدليل ومصادمة لصريح القرآن.

يقول صنع الله الحنفي: «أما قولهم: إن للأولياء تصرفات في حياتهم وبعد الممات يرده قوله جلّ ذكره ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾[(٣)] ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ﴾[(٤)] ﴿لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٦﴾﴾[(٥)] ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[(٦)] وما هو نحوه من الآيات الدالة على أنه المنفرد بالخلق والتصرف والتقدير، ولا شركة لغيره في شيء ما، بوجه من الوجوه، فالكل تحت ملكه وقهره تصرفًا وملكًا، وإحياء وإماتة وخلقًا، وعلى هذا اندرج الأولون ومن بعدهم، وأجمع عليه المسلمون ومن تبعهم، وفاهوا به كما فاهوا بقولهم: لا إله إلا الله»[(٧)].

---

(١) «الإعلام بقواطع الإسلام» لابن حجر الهيتمي، دار التقوى، ط١، (ص٢١٨).

(٢) [المؤمنون: ٨٤-٨٩].

(٣) [النمل: ٦٢].

(٤) [الأعراف: ٥٤].

(٥) [لقمان: ٢٦].

(٦) [الحديد: ٧].

(٧) «سيف الله على من كذب على أولياء الله» صنع الله الحنفي، دار الكتاب والسنة للنشر، ط١، (ص٣٧).

ويقول الله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾[1].

فكل من اعتقد بمتصرف مع الله في أي شيء؛ من تدبير الكون، أو إيجاد، أو إعدام، أو إحياء، أو إماتة، أو جلب خير، أو دفع شر، أو غير ذلك من معاني الربوبية فقد وقع في الشرك[2].

ومن ذلك القول بأن أهل التصرف قد يتفاوضون في أمر من أمور الكائنات فيوافق البعض على شيء ويمنع منه الآخر، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾ أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾﴾[3].

المسألة الثانية: إحياء الأولياء للموتى:

يقول الغماري: «جوز علماء الكلام كل ما كان معجزة لنبي أن يكون كرامة لولي، ثم استثنوا من ذلك إحياء الميت، فزعموا أنه لا يجوز أن يوجد من ولي.. والعجيب أن القشيري وهو من الصوفية وافقهم على ذلك في رسالته، وهو باطل لوجهين:

أحدهما: أنه لا دليل عليه.

ثانيهما: أنه ثبت عن جماعة من الأولياء ثبوتًا لا شك فيه أنهم أحيوا الأموات، منهم القطب الجيلاني والقطب أبو بكر العيدروس دفين عدن، وذلك معروف في ترجمتهما»[4].

ويقول الغماري: «وقد كان للعيدروس هرة يحبها - وأظن اسمها مرجانة - فضربها خادمه يومًا ضربة قتلها بها ثم رماها على مزبلة، فبعد ثلاثة أيام سأله الشيخ عن الهرة، فقال له: ماتت يا سيدي.. فقال له الشيخ: ماتت؟ - كالمنكر - ثم دعاها: يا مرجانة. فجاءت تسعى إليه، ورجعت إلى ما كانت عليه...!»[5].

---

(١) [سبأ: ٢٢].

(٢) انظر: «أعلام السنة المنشورة» (ص٢٤).

(٣) [الأنبياء: ٢٢-٢٤].

(٤) «جؤنة العطار» (٦٢/١).

(٥) «جؤنة العطار» (٦٢/١).

وقال عنه أيضًا: «ومات ابن لامرأة فأقسمت هي أو غيرها عليه – أي العيدروس - في إحيائه، فدعا الله فعاش مدة بعد ذلك، وقال للمقسم: لا تعد»[(١)].

ثم قال الغماري بعد نقله لهذه القصص: «وكم لهذا من نظير، فلا تلتفت إلى ما يذكره المتكلمون فهي غلطة تصدر من أولهم فيتابعه عليها باقيهم بدون تأمل في القول ولا نظر في الدليل»[(٢)].

والمتكلمون الذين ذكرهم الغماري هم الأشاعرة «ولهم في مكانة دلالة المعجزة على النبوة قولان؛ حيث ذهب أكثرهم إلى القول بحصر دلالة النبوة في المعجزة.

بينما ذهب بعضهم إلى أن الدلالة على النبوة ليست محصورة في دلالة المعجزة، وذكروا طرقًا أخرى، لكنهم جعلوها مكملة لدلالة المعجزة»[(٣)].

يقول الباقلاني: «يجب أن يعلم أن صدق مدعي النبوة لم يثبت بمجرد دعواه، وإنما يثبت بالمعجزات»[(٤)].

والأشاعرة يقولون بذلك؛ لأنهم يرون بأن المعجزة وحدها هي الدليل على صدق النبي، ولو جوزوا للولي مثل ذلك لبطل الإعجاز في خرق العادة للنبي.

وهذا القول خلاف منهج أهل السنة والجماعة في عدم حصر معرفة النبي بالمعجزة وحدها. «والطريقة المشهورة عند أهل الكلام والنظر تقرير نبوة الأنبياء بالمعجزات، لكن كثيرًا منهم لا يعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات، وقرروا ذلك بطرق مضطربة ... ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح، لكن الدليل غير محصور في المعجزات، فإن النبوة إنما يدعيها أصدق الصادقين، أو أكذب الكاذبين، ولا يلتبس هذا بهذا إلا على أجهل الجاهلين، بل قرائن أحوالهما تعرب عنهما، وتعرف بهما، والتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما دون دعوى النبوة، فكيف بدعوى النبوة»[(٥)].

واستدراك الغماري على المتكلمين في أنه يقع خرق العادة على يد الولي بدون استثناء لأمر معين كإحياء الموتى صحيح؛ لكن الغماري علل حدوث الخارق بأنه من تعلق همة الولي بالأمر المعين (كإحياء الأموات) المذكور في الأمثلة السابقة، ثم يخلقه الله بقدرته ويوجده.

---

(١) «جؤنة العطار» (٦٢/١).

(٢) «جؤنة العطار» (٦٢/١).

(٣) «حقيقة المعجزة عند الأشاعرة» د. عبدالله محمد القرني، (ص٣).

(٤) «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به» للباقلاني، المكتبة الأزهرية للتراث، ط٢، (ص٥٤).

(٥) «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (١٤٠/١).

يقول بعد أن ذكر إحياء العيدروس: «صدور الخارق على يد العبد ليس هو من فعله ولا قدرته، وإنما هو خلق الله تعالى وقدرته وإيجاده عند تعلق همة الولي بوجود الشيء، وقدرة الله تعالى تتعلق بكل ممكن، فلا فرق بين أن يقلب له التراب ذهبًا أو يحمله على الهواء فيطير، أو على الماء فيمشي، أو يشفي له المريض، أو يحيي له الميت، فكل ذلك بالنظر إلى ذات العبد خارج عن قدرته وكسبه في العادة، وداخل تحت قدرة الله تعالى، فما الذي يجيز الأولى على الله تعالى أن يجريه على ولي من أوليائه ويمنعه أن لا يجري على يده الثاني، بل جائز عقلًا وشرعًا وعادة أن يدعو مطلق المؤمنين الله تعالى بإحياء ميت، فيصادف منه تعالى قبولًا وإجابة فيحييه له، وما صدور ذلك من الولي إلا من قبيل إجابة الدعاء»[١].

فالغماري لبس في هذا الكلام وربط بين قدرة الله المطلقة، والتي لا يرتاب فيها مسلم، وبين ما يسمى بالهمة عند المتصوفة، والتي هي عندهم على ثلاث مراتب:

«**همة تنبيه:** وهي تيقظ القلب لما تعطيه حقيقة الإنسان مما يتعلق بالمنى سواء كان محالًا أو ممكنًا، فهي تجرد القلب للمنى.

همة إرادة: وهي همة جمعيّة لا يقوم لها شيء، وهذه الهمة توجد عند أقوام يقتلون بها من يشاءون؛ فإن النفس إذا اجتمعت أثرت في أجرام العالم وأحواله ولا يعتاص عليها شيء، ويتصرف الشيوخ الكمّل في المريد بها.

همة حقيقة: وهي همة الأكابر الذين جمعوا هممهم على الحق وصيّروها همة واحدة لأحدية المتعلق، هربًا من الكثرة وطلبًا لتوحيد الكثرة»[٢].

فهذه الهمة لم يجعلها الصوفية دعاء، ولم يربطوا بينها وبين استجابة الله لدعائهم، وإنما هي عندهم: إرادة الصوفي واجتماع نفسه التي يستطيع أن يؤثر بها في أجرام العالم وأحواله؛ وليس الإحياء للموتى استثناء من هذه الأحوال ولا شك.

ولذلك نجد الصوفية قد نصوا على إمكانية الإماتة بالهمة، وقالوا بأن من الصوفية من يقتل بالهمة من يشاء ـ كما تقدم ـ ومما يؤكد أن الغماري يقصد بالهمة التي ذكرها هي الهمة المؤثرة عند الصوفية قوله: «إن الولي قد يكاشف بأن خروجه من الدنيا سيكون على يد ولي من أولياء الله تعالى،

---

(١) «جؤنة العطار» (٦٢/١).

(٢) انظر: «مصطلحات التصوف»، (ص١٠٠٩).

ويكاشف صاحبه بمثل ذلك، فيعترض الأول منهما للثاني، ويفعل معه ما يقتضيه ظاهر الأمر، فينفذ فيه الأمر ويقتله بالهمة...»[(١)].

والقول بأن الهمة مؤثرة في أجرام العالم، ومن ثمراتها الإحياء بعد الموت ـ شرك في الربوبية التي من أخص خصائصها الإحياء بعد الموت، والتي احتج بها الخليل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾[(٢)]

وأهل السنة والجماعة يقرون بوقوع إحياء الميت من غير الأنبياء، وقد ذكروا من ذلك قصصًا وقعت لأولياء الله الصالحين المتبعين لشرعه والداعين إليه. يقول شيخ الإسلام: «أما الصالحون الذين يدعون إلى طريق الأنبياء لا يخرجون عنها، فخوارقهم من معجزات الأنبياء؛ فإنهم يقولون: نحن إنما حصل لنا هذا باتباع الأنبياء، ولو لم نتبعهم لم يحصل لنا هذا. فهؤلاء إذا قُدِّر أنه جرى على يد أحدهم ما هو من جنس ما جرى للأنبياء؛ كما صارت النار بردًا وسلامًا على أبي مسلم[(٣)] كما صارت على إبراهيم؛ وكما يكثِّر الله الطعام والشراب لكثير من الصالحين؛ كما جرى في بعض المواطن للنبي، أو إحياء الله ميتًا لبعض الصالحين، كما أحياه للأنبياء، فهذه الأمور هي مؤكدة لآيات الأنبياء، وهي أيضًا من معجزاتهم بمنزلة ما تقدمهم من الإرهاص، ومع هذا فالأولياء دون الأنبياء والمرسلين، فلا تبلغ كرامات أحد قط إلى مثل معجزات المرسلين، كما أنهم لا يبلغون في الفضيلة والثواب إلى درجاتهم، ولكن قد يشاركونهم في بعضها، كما قد يشاركونهم في بعض أعمالهم»[(٤)].

والمتصوفة لم يقفوا عند جواز وقوع إحياء الموتى للولي على سبيل الكرامة كما ذهب إليه أهل السنة، وإنما تجاوزوا ذلك فجعلوها صفة ملازمة لأوليائهم؛ لذلك نجد في كتبهم من إطلاق وصفهم للولي الفلاني بأن من كراماته إحياء الموتى[(٥)]، بل لم يقفوا عند هذا الحد؛ حتى جعلوها طريقًا لتصفية الخصومات بين أوليائهم المزعومين.

---

(١) «جونة العطار» (١٩/٢).

(٢) [البقرة: ٢٥٨].

(٣) أبو مسلم الخولاني. انظر: سيرته وقصته مع المتنبئ الأسود العنسي ورميه له في النار: «سير أعلام النبلاء» (٨/٤).

(٤) «النبوات» (١٤١/١).

(٥) انظر: «جامع كرامات الأولياء» للنبهاني(٢٧٥/٢).

يقول الغماري عند تعداده لكرامات والده: «ومنها أنه في السنة التي توفي فيها قام ذات ليلة في منتصف الليل على عادته في كل ليلة، لكن لم يذهب إلى موضع مصلاه، بل بقى بداخل الغرفة وكانت الزوجة نائمة، فانتبهت على سماع حركة وجلبة وأخذ وعراك شديد، وبعدها سقط الشيخ سقطة منكرة، فقامت فزعة، فإذ هو جالس يلهث لهثًا عظيمًا، وإذ حجابه مشجوج ووجهه وصدره مكسوان دمًا، فسألته عن الواقع، فأجابها بأنه سقط على الحصير، فقالت: كيف يحصل مثل هذا الجرح العظيم من السقوط على الحصير، مع أني كنت أسمع حركة وجلبة على أثرها استيقظت؟ فأصر على ذلك وهو يضحك ويمسح الدم عن وجهه، ولما شاع خبر ذلك سأله بعض من له به مزيد اختصاص، فأخبره بأن وليًّا لله تعالى من أهل اليمن كان يتعرض لبعض مصالح المسلمين، فحصل بيني وبينه نزاع أدى إلى المضاربة والمقاتلة فقتلته بعد أن شجني، ثم بعد هذا الحادث بنحو السنة توفي هو ڤ، كما وقع لجده سيدي أحمد بن عبد المؤمن، فإنه بعد قتله للغربزوري من طريق الغيب بسنة كانت وفاته أيضاً، كما ذكرته في الأصل وفي كتاب «المؤذن» مع بعض من وقع له ذلك من الأولياء»[1].

فها هو الغماري يقر هذه الطريقة في الاقتتال عن أبيه عن جده، وكيف قتل أبوه ذلك الولي المسلم الذي تعرض لمصالح المسلمين! ولكن أين أبوه وغيره ممن يعتقد الغماري ولايتهم عن حماية مصالح المسلمين ممن استباحها من الكفار والمستعمرين؟ وقد عاش الغماري ووالده في مدينة طنجة التي جُعلت تحت الوصاية الدولية للمستعمرين حتى مات والده وهي كذلك. والحقيقة: أن كل ذلك من تمثل الشياطين لهم أو الكذب والخرافة والوهم، التي ابتلي بها الفكر الصوفي حتى سوغ كثيرًا من الخرافات في قالب الكرامات.

المسألة الثالثة: علم الأولياء للغيب:

يقول الغماري عن والده: «وأما توكله ڤ فكان توكل كبار العارفين وأفراد الأمة المحمدية الذين أطلعهم على اللوح المحفوظ، فشاهدوا فيه رزقهم، وحصل لهم بذلك الاطمئنان التام»[2]

ويقول عن والده أيضًا: «وكان في آخر عمره لا يتكدر مما عمله الناس من المعاصي... إلى أن قال: وذلك من كمال المقام في المعرفة. كما قال الشعراني: هو مقام عزيز لا يثبت فيه إلا من أطلعه الله على اللوح المحفوظ، وعرف ما سبق به العلم الإلهي...»[3].

---

(١) «التصور والتصديق»، (ص١٨٢).

(٢) «التصور والتصديق»، (ص١٣٤).

(٣) «التصور والتصديق»، (ص١٦٧).

ثم أكد الغماري على مقولة الاطلاع على اللوح المحفوظ فقال: «نقلًا عن الشعراني: سمعت سيدي علي الخواص ﵁ يقول: من علامة صدق من اطلع على ما سبق به العلم الإلهي في اللوح المحفوظ ـ ألا يأمر الناس إلا بقدر ما فيهم من الجزء البشري»[1].

يقول الغماري معقبًا على هذا الكلام، وأن والده كان كما ذكر الشعراني: «وهو مقام الشيخ ومشهده»[2]

وذكر من كرامات والده: «ومنها أن امرأة من قرابته جاءت لزيارته وكان لها ولد فمات، ولم تحمل بعده نحو عشر سنين، فقال لها: «إنك ستحملين قريبًا بولد ذكر فسميه حمزة، وسيعيش إن شاء الله». فكان كما قال ولم تحمل بعده»[3].

«**ومنها:** أنه كان جالسًا مع أعيان القبيلة المنصورية، فقال لهم على سبيل المباسطة كما كانت عادته معهم: «ليس من المليح لفلان ـ لواحد منهم ـ إلا أن يموت يوم الاثنين وهو حاضر صحيح»، فلما كان يوم الاثنين أصبح الرجل المذكور ميتًا، فلما وصله الخبر قال: «نحن إنما نمزح معه وهو ظن أن الأمر جد»[4].

وقال: «يقولون: الأولياء جواسيس القلوب... وقد وقع لنا من ذلك الكثير معهم، منها: أني قصدت مرة الشريف سيدي عبد السلام بن رحو بقبيلة بني جرفط للزيارة، فلما كتب كنت على قرب من قريته بنحو ساعة تقريباً خطر لي خاطر فقلت في نفسي: هذا رجل من أولياء الله تعالى وقد عمر فوق التسعين سنة، فلعل أجله يكون قد حضرنا فيورثنا الله مقامه! ثم مر هذا الخاطر، فلما دخلنا وكان معي جماعة قابلنا ببعض جفاء، وكان في أول ما قال: أنا قطب وعزرائيل تحت أمري ولا يأتي إلا بإذني! **فعلمت أنه كوشف بذلك الخاطر... وأغرب من هذا معرفتهم بالخاطر قبل وقوعه.. فإني لما كنت بالقاهرة كان أحياناً يخطر لي الخاطر بالشيء أهم بفعله من سفر إلى بعض الجهات أو نحو ذلك، فبعد يومين أو ثلاثة يرد علي الكتاب من والدي قدس سره يقول فيه: «لا تفعل كذا**

---

(١) «التصور والتصديق»، (ص١٦٧).

(٢) «التصور والتصديق»، (ص١٦٧).

(٣) «التصور والتصديق»، (ص١٨٢).

(٤) «التصور والتصديق»، (ص١٧).

ولا بأس بفعل كذا» لذلك الخاطر مع أن كتابه خرج من طنجة قبل وقوع ذلك الخاطر بأربعة أيام أو خمسة بحيث ما وقع الخاطر إلا وكتابه في الطريق»[١].

وقال: «زارني المجذوب مولاي أحمد العروسي الطرداني بالقصر الكبير لأول مرة عرفته فيها، فلما دخل وصار يتكلم، أدخلت يدي تحت ثوبي وأخرجت سبعة دراهم لأعطيها إياه إذا أراد الذهاب، ثم خطر لي خاطر في نفسي وقلت: «هذا مجذوب، ماذا يصنع بالدراهم؟» فما استتم لي هذا الخاطر حتى قال: علي بن حمدوش قال: الهدية إذا خرجت لا ترجع... فدفعت إليه ما في يدي، فلما أطال الجلوس معي، وكنت تركت طفلًا ابن أخي بطنجة مريضاً، وكنت أحبه كثيراً، فتعلق خاطري وخفت أن يكون اشتد به المرض، أو نزلت به آفة، فقال لي في الحال: لا بأس والكل بخير أو: ما كائن إلا الخير... ولو ذكرنا ما حصل لنا مع هذا الولي وحده سطرناه في كراستين أو ثلاثة»[٢].

إن من يقرأ مثل هذه النصوص وغيرها مما تفوه به المتصوفة يكاد يجزم بأن اللوح المحفوظ لم يعد محفوظا، بل بات مكشوفًا عند بعض أولياء الصوفية، فهم يطلعون على اللوح المحفوظ وما كتب فيه من المغيبات والمقادير وما سبق به العلم الإلهي! ولا نعلم لماذا لم يكن ذلك الاطلاع للنبي ﷺ أو لصحابته ﭫ إذ هم سادات الأولياء؟ وقد قال الله على لسان نبيه: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ۚ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾﴾[٣]، وقال الحق تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ ۖ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾﴾[٤] ولا يقال: إن النبي ﷺ يعلم الغيب بإطلاق بدلالة قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿٢٧﴾﴾[٥]. كما يقول بعض المتصوفة[٦]. يقول الإمام القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾: «أي لا يظهر على غيبه إلا من ارتضى أي اصطفى للنبوة، فإنه يطلعه على ما يشاء من غيبه: ليكون ذلك دالًا على نبوته، قال العلماء رحمة الله عليهم: «لما تمدح سبحانه بعلم الغيب واستأثر به

---

(١) «جؤنة العطار» (٨٣/٢).

(٢) «جؤنة العطار» (٥٣/١).

(٣) [الأعراف: ١٨٨].

(٤) [آل عمران: ١٧٩].

(٥) [الجن: ٢٧].

(٦) انظر: «شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق»، يوسف النبهاني، ط إسطنبول، (ص٢٧٩).

دون خلقه، كان فيه دليل على أنه لا يعلم الغيب أحد سواه، ثم استثنى من ارتضاه من الرسل، فأودعهم ما شاء من غيبه بطريق الوحي إليهم، وجعله معجزة لهم ودلالة صادقة على نبوتهم»»[١].

فدعوى علم أولياء الصوفية للغيب دعوى مخالفة لأصول الإسلام، وإن كانت مشهورة عند غلاة الصوفية، الذين شابهوا غلاة الباطنية في هذه العقيدة. كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض نقده لحزب أبي الحسن الشاذلي، حيث يقول: «وصاحب الحزب وأمثالُه من المتأخرين ينظرون في كتب الصوفية التي فيها ما هو مبنيٌّ على أصول الفلاسفة المخالفة لدين المسلمين، فيتلقَّون ذلك بالقبول، ولا يعرفون حقيقتَه، ولا ما فيه من الباطل المخالف لدين الإسلام، مثل ما يوجد في كلامهم من دعوى أحدهم أنه يطَّلِع على اللوح المحفوظ، وأنه يأخذ مراده من اللوح المحفوظ، ونحو ذلك فإن اللوح المحفوظ عند المتفلسفة كابن سينا وأتباعه هو النَّفْس الفلَكيَّة، وعندهم أن نفوس البشر تتصل بالنفس الفلَكية أو بالعقل الفعَّال في المنام أو في اليقظة لبعض الناس، وهم يدَّعون أن ما يحصل للناس من المكاشفة يقظة ومنامًا هو بسبب اتصالها بالنفس الفلكية، والنفس الفلكية عندهم هي سبب حدوث الحوادث في العالم، فإذا اتصلت بها نفس البشر انتقش فيها ما كان في النفس الفلكية، وهذه الأمور لم يذكرها قدماء الفلاسفة، إنما ذكرها ابن سينا ومن تلقى عنه، ويوجد في بعض كلام أبي حامد وابن عربي وابن سبعين وأمثال هؤلاء، الذين تكلموا في التصوف والحقيقة على قاعدة الفلاسفة لا على أصول المسلمين؛ ولهذا خرجوا بذلك إلى الإلحاد كإلحاد الشيعة الإسماعيلية والقرامطة الباطنية»[٢].

وقال ابن تيمية أيضًا: «اللوح المحفوظ الذي وردت به الشريعة، كتب الله فيه مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، كما ثبت ذلك في الصحيح[٣] عن النبي ﷺ، واللوح المحفوظ لا يطلع عليه غير الله، والنفس الفلكية تحت العقول، ونفوس البشر عندهم تتصل بها، وتنتقش في نفوس البشر ما فيها؛ ولهذا يقول بعض الشيوخ الذين يتكلمون باللوح المحفوظ على طريقة هؤلاء، إما عن معرفة بأن هذا قولهم، وإما عن متابعة منهم لمن قال ذلك من شيوخهم الذين أخذوا ذلك عن الفلاسفة، كما يوجد في كلام ابن عربي وابن سبعين والشاذلي وغيرهم يقولون: «إن العارف قد يطلع على اللوح المحفوظ، وإنه يعلم أسماء مريديه من اللوح

---

(١) «تفسير القرطبي» (٢٨/١٩).

(٢) «الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق»، لابن تيمية، دار عالم الفوائد، ط١، (ص ٣٨).

(٣) يعني بذلك قول رسول الله ﷺ «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء**» صحيح مسلم، باب حجاج آدم موسى ﷺ (٢٠٤٤/٤).

المحفوظ، أو إنه يعلم كل ولي كان ويكون من اللوح المحفوظ» ونحو هذه الدعاوى التي مضمونها أنهم يعلمون ما في اللوح المحفوظ، وهذا باطل مخالف لدين المسلمين وغيرهم من أتباع الرسل»[١].

فالغيب لا يعلمه إلا الله سواء ما كتب في اللوح المحفوظ، أو ما استأثر الله بعلمه، ومنها الخمس كما جاء عن ابن عباس ڤ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾[٢] وقد قال الله تعالى: ﴿ٹ ٹڤ ڤ ڤڤ ڤ ڤڤڤ﴾[٣] وقال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾[٤] ولا ما في النفوس ومكنونات الصدور، وهو سبحانه الذي يعلم ما يظهر خلقه، ويعلم ما يكتمون: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾[٥].

---

(١) «الرد على المنطقيين»، (ص٤٧٤).

(٢) [لقمان: ٣٤].

(٣) [النمل: ٦٥].

(٤) [الجن: ٢٧].

(٥) [البقرة: ٣٣].

المطلب الثاني
توحيد الألوهية

الفرع الأول: تعريف توحيد الألوهية:

هو إفراد الله تعالى بجميع أنواع العبادات القولية والعملية، الظاهرة، والباطنة، ونفي استحقاق العبادة لغير الله[1].

وهو الذي جاء في حديث معاذ ؓ حينما قال له رسول الله ﷺ: «هل تدري ما حق الله على عباده؟» قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «**حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا**»[2]

ويسمى بتوحيد العبادة؛ «لاعتبارين؛ فباعتبار إضافته إلى الله يسمى: توحيد الألوهية، وباعتبار إضافته إلى الخلق يسمى توحيد العبادة. وهو إفراد الله ـ عز وجل ـ بالعبادة. فالمستحق للعبادة هو الله تعالى»[3] قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾[4]، وهو محور دعوة الرسل جميعًا كما ذكر الله ذلك في كتابه الحكيم، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾[5].

الفرع الثاني: أقوال الغماري في توحيد الألوهية:

المسألة الأولى: مفهوم توحيد العبادة عند الغماري:

من الواضح أن الغماري لا يقول بتقسيم التوحيد إلى القسمة الثلاثية المشهورة، التي تميز توحيد العبادة الذي هو توحيد الله بأفعال العباد، عن توحيد الربوبية الذي هو توحيد الله بأفعاله، وهذا ظاهر عند الاستقراء لكلامه عن التوحيد، وإنما يجعل الألوهية والربوبية بمعنى واحد.

فالغماري لما ألف كتابه «إحياء المقبور من أدلة بناء المساجد على القبور»، اقتضى تدليله على ما يذهب إليه أن يدفع قول القائلين بالمنع من البناء على القبور خشية العبادة والافتتان بالمقبورين. فأورد من النصوص ما يمكن أن يفهم منه مفهومه لتوحيد العبادة.

---

(١) انظر: «أعلام السنة المنشورة»، (ص٥١).

(٢) «صحيح البخاري»، باب من جاهد نفسه في طاعة الله (١٠٥/٨).

(٣) «القول المفيد على كتاب التوحيد» (١٤/١)

(٤) [الحج: من الآية ٦٢].

(٥) [الأنبياء: ٢٥].

ومن ذلك قوله: «لا يحصى من نص من الفقهاء وشراح الحديث على أن العلة في النهي عن اتخاذ المساجد على القبر هي خشية العبادة، وإذا ثبت ذلك فالعلة المذكورة قد انتفت برسوخ الإيمان في نفوس المؤمنين، وتنشئتهم على التوحيد الخالص، واعتقاد نفي الشريك مع الله تعالى، وأنه سبحانه وتعالى المنفرد بالخلق والإيجاد والتدبير والتصريف، لا فاعل غيره ولا مؤثر في ملكه سواه، وأن المخلوق الحي لا قدرة له على جلب منفعة لنفسه ولا دفع مضرة عنها إلا بخلق الله تعالى وإيجاده»[1].

وقال عن النهي عن البناء على القبور: «إنه معلل بخشية العبادة كما هو مصرح به في الحديث نفسه، فلا يكون تشريعًا عامًا في كل زمان، بل هو التشريع المؤقت بزمن خشية وجود العلة، وهو زمن قرب عهد الناس بالإشراك دون الزمان الذي لم يعد بأهله شركاً، ولا دار في خلدهم شيء منه، بل نشؤوا على الإيمان واليقين والتوحيد واعتقاد انفراد الله تعالى بالخلق والتدبير، وأنه لا فاعل إلا الله تعالى»[2].

وقال مؤكدا أن دليل النهي خاص بوقت معين: «بل هو مخصص بزمن ارتفاع خشية العبادة، وهو زمن استقرار الإيمان وانتشار التوحيد ورسوخ العقيدة رسوخاً لا يتطرق معه أدنى خلل ولا شك في وحدانية الله تعالى وتفرده بكل معاني الألوهية والربوبية»[3].

هذه النصوص المتقدمة تبين أن الغماري يجعل الربوبية والألوهية بمعنى واحد، وأن التوحيد عنده نفي الشريك الفاعل المؤثر مع الله تعالى، فالفرق عند الغماري بين التوحيد والشرك هو الاعتقاد بأن الخلق والإيجاد والتأثير لله عز وجل دون غيره، واعتبار أن الشرك لا يكون في العمل إلا إذا سبقه شرك في الربوبية، وأما ما يرى من مظاهر شرك العبادة عند القبور والأضرحة، فلم يعده شركًا؛ لأنهم إنما فعلوا ذلك دون شك في وحدانية الله تعالى وتفرده بكل معاني الألوهية والربوبية.

ولو أن الغماري أتى بمضمون التوحيد صحيحًا، لما كان هناك من إشكال، إذ التقسيم اصطلاحي، لكن الإشكال أن تصرف العبادة لغير الله، ثم لا يسمي ذلك شركًا في التوحيد، بدعوى أن ذلك لابد أن يسبقه شرك في الربوبية.

---

(١) «إحياء المقبور»، (ص٢١).

(٢) «إحياء المقبور»، (ص٢٩).

(٣) «إحياء المقبور»، (ص٢٩).

ولذلك لما ذكر الغماري ما يحدث عند القبور من الافتتان بالمقبورين وتقديم صريح العبادة لهم من الطواف والاستغاثة والنذور؛ وصفه بأنه مما يشبه صورته صورة العبادة ولم يجعله من العبادة، فقال: «وكون بعض جهلة العوام يأتي عند قبور الصالحين من التعظيم ما يشبه صورته صورة العبادة - لا يكون موجباً لكراهة البناء؛ لأن ذلك لم يأت من جهة البناء ولا هو العلة فيه، إنما علته الجهل بطرق التعظيم والحد اللائق به شرعاً»[1].

فالغماري وإن كان يعتقد وجوب صرف العبادة لله وحده دون سواه، وأنه لا يجوز صرف شئ من العبادة لغير الله، لكن لا يجعل صرف شئ من العبادة لغير الله شركا؛ إلا إذا سبقه شرك في إفراد الله بالوحدانية والإيجاد والتأثير (الربوبية).

يقول: «المؤمن بالله وصفاته وآياته مؤمن لا شك فيه، لكنه إذا عمل أعمالاً اعتمد فيها على غير الله تعالى، واستند إلى تأثير ذلك الغير في إيجادها بحسب ما فطرت عليه النفوس الضعيفة - فهو في الحقيقة قد أشرك ذلك الغير مع الله في نسبة الخلق والتأثير في الإيجاد»[2].

ويقول: «ومن الشرك الذي له حكمه في الدنيا والآخرة: إظهار الإيمان وإسرار الشرك وعبادة الأصنام واعتقاد الشريك مع الله في الألوهية والربوبية معا»[3].

وقال: «والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم إنما لعن اليهود والنصارى على اتخاذ قبور أنبيائهم مساجد يعبدون فيها تلك القبور، ويسجدون إليها، أو يجعلونها قبلة لاتخاذهم الأنبياء شركاء مع الله تعالى فيما يستحقه من العبادة»[4].

ولم يتصور الغماري وقوع الشرك في الألوهية مع الإقرار بالربوبية.

يقول: «والكفر لا يكون لمجرد اتخاذ المساجد على القبور ولو للتبرك، وإنما يكون باتخاذها للعبادة والإشراك بالله تعالى، هذا مما لا يشك فيه مسلم، وإلا كانت الأمة كلها كافرة»[5].

وافتراض تعميم الكفر على جميع الأمة هنا، يبين أن مقصوده توحيد الربوبية، إذ لا يتصور منكر للربوبية وهو مسلم، أما من يقع منه الشرك في توحيد العبادة فهو الواقع مع الأسف عند كثير من القبور والأضرحة في كثير من البلدان الإسلامية.

---

(١) «إحياء المقبور»، (ص٢١).

(٢) «درء الغمام»، (ص٢٣٤).

(٣) «كشف الخبي بجواب الجاهل الغبي»، مخطوط، (ص٣).

(٤) «إحياء المقبور»، (ص٢٦).

(٥) «إحياء المقبور»، (ص٢٥).

ويمكن مناقشة آراء الغماري بما يلي:

أولًا: الغماري موافق في عدم تفريقه بين توحيد الربوبية والألوهية لعقائد المتكلمين ـ ومنهم بعض المتصوفة الذين ينتسب الغماري إليهم ـ الذين يجعلون غاية التوحيد عندهم: هو إفراد الله تعالى بأفعاله المتعدية من الخلق والرزق والتدبير، ولا يفسرون الإله بمعناه الصحيح؛ بل يفسرون الإله بالقادر على الاختراع.

يقول ابن تيمية: «والإلهية المذكورة في كتاب الله هي العبادة والتأله، ومن لوازم ذلك: أن يكون هو الرب الخالق، وأما ما يظنه طوائف من أهل الكلام أن الألوهية هي نفس الربوبية، وأن ما ذكر في القرآن من نفي إله آخر والأمثال المضروبة البينة، فالمقصود به نفي رب يشركه في خلق العالم، كما هو عادتهم في كتب الكلام، فهذا قصور وتقصير منهم في فهم القرآن، وما فيه من الحجج والأمثال، أتوا فيه من جهة أن مبلغ علمهم هو ما سلكوه من الطريقة الكلامية، فاعتقدوا أن المقصودين واحد وليس كذلك، بل القرآن ينفي أن يعبد غير الله أو أن يتخذه إلهًا فيحبه ويخضع له محبة الإله وخضوعه، كما بينت ذلك عامة آيات القرآن، مثل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾[(١)]؛ ولهذا قال الخليل ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ۝٧٦﴾[(٢)]»[(٣)].

وقال: «فإن عامة المتكلمين الذين يقرّرون التوحيد في كتب الكلام والنظر ـ غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع، فيقولون: هو واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث: وهو توحيد الأفعال وهو أن خالق العالم واحد، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب، وأن هذا هو معنى قولنا: لا إله إلا الله. حتى قد يجعلون معنى الإلهية القدرة على الاختراع»[(٤)].

ومثل هذا الاضطراب في فهم معنى الربوبية ومعنى الألوهية نجده عند الغماري، يقول: «الشرك على نوعين: شرك له حكم في الدنيا والآخرة، وشرك له حكم في الآخرة دون الدنيا، فالشرك الذي له حكم في الدنيا والآخرة هو اعتقاد الشريك مع الله تعالى في وصف الألوهية الذي هو الخلق والإيجاد والقدرة والتدبير، كما كان عليه مشركوا العرب، وهو الذي تتعلق به الأحكام المعروفة

---

(١) [البقرة: ١٦٥].

(٢) [الأنعام: ٧٦].

(٣) «جامع الرسائل» (٢/٢٠٠).

(٤) «التدمرية»، مكتبة العبيكان، تحقيق محمد عودة السعوي، ط٦، (ص١٧٩).

من حرمة ذبيحة المتصف به وحرمة نكاحه وغير ذلك مما هو مقرر في الشرع الإسلامي، والشرك الذي له حكم في الآخرة دون الدنيا هو اعتقاد الشريك أواتخاذه ولو بدون اعتقاد مع الله تعالى في وصف الربوبية المقتضي لإفراد الرب بالطاعة والانقياد وتخصيصه بالعمل والعبادة دون إشراك غيره معه»[1].

فالغماري هنا خلط بين وصف الألوهية وبين وصف الربوبية، فجعل من وصف الألوهية أفعال الله المتعدية من الخلق والإيجاد والقدرة والتدبير، وهذا ليس من وصف الألوهية بل هو وصف للربوبية، ويؤكد هذا الخلط قوله: «كما كان عليه مشركوا العرب» مع أن مشركي العرب لم يكونوا مقرين بالألوهية وإنما أقروا بالربوبية، كما بين الله عدم إقرارهم بالألوهية في قولهم: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾[2]، وأما الربوبية فقد أقروا بها كما قال الله تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٤ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٨٥ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۝٨٦ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝٨٧ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٨ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ۝٨٩﴾[3].

ثم إن المقتضي لإفراد الله بالطاعة والعمل توحيد الألوهية لا الربوبية كما توهم الغماري.

وهذه القسمة لا تبين تفريق الغماري بين النوعين من التوحيد، وإنما تبين القسمة المعروفة عند العلماء لأنواع الشرك، وهو تقسيم الشرك إلى شرك أكبر مخرج من الملة وشرك أصغر حكمه حكم الكبائر، ولذلك لما عرَّف الغماري هذه الأقسام وصف الأكبر بالمترتبة عليه أحكامه في الدنيا من حرمة ذبيحة المتصف به وحرمة نكاحه وغير ذلك، ووصف الأصغر بذكره لبعض خصاله كالرياء وقول القائل: ما شاء الله وشئت.

ثانيًا: عدم تصور الغماري لوقوع الشرك في العبادة إلا مع وجود الشرك في الربوبية.

العبادة في اللغة ليست مجرد اعتقاد القلب، بل تطلق على الخضوع والتذلل للغير بقصد التعظيم[4]، وهما يقعان بالقلب والجوارح جميعا، ولم تكن العبادة في الوحي كتابًا وسنة مخصوصة باعتقاد بالربوبية، بل هي فيه أقوال وأعمال في القلوب والجوارح عامة[5]، وقد جاء من تعريفاتها

---

(١) «كشف الخبي بجواب الجاهل الغبي»، مخطوط، (ص٣).

(٢) [ص: ٥].

(٣) [المؤمنون: ٨٤-٨٩].

(٤) انظر: «العين»، للخليل بن أحمد، ص ٩٥. «مقاييس اللغة»، لابن فارس (١٩٦/٤) «مختار الصحاح»، للرازي، (ص١٩٣). «تاج العروس من جواهر القاموس»، للزبيدي، (٢٠٩/٤) «المخصص»، لابن سيده دار إحياء التراث العربي، ط١ (٦٢/٤).

(٥) انظر: «تفسير الطبري» (٣٨٥/١) «معاني القرآن وإعرابه» (٤٨/١).

اصطلاحًا: «العبادة هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة»[(١)].

فالعبادة تشمل الاعتقاد والعمل، ومن صرف شيئًا منها لغير الله فقد أشرك، ومن جعل من شرط الشرك في العمل أن يسبقه شرك في الاعتقاد فعليه أن يأتي بدليل صريح من الوحي يوجب حصر العبادة في العمل القلبي المخصوص (اعتقاد الربوبية).

وقد ذكر الله عن الهدهد قوله: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾﴾[(٢)]، فهذا الهدهد يصف لنبي الله سليمان غ حال قوم عرف شركهم بسجودهم للشمس، والسجود من عمل الجوارح، ثم صدقه سليمان في ذلك، ودعاهم إلى الإسلام لمجرد قول الهدهد الذي لم يطلع على اعتقاد القوم، ولم يسألهم عن اعتقادهم في الشمس.

وذكر الله عن الخليل غ أنه قال لقومه: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾﴾[(٣)] وقال: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾﴾[(٤)] فالعكوف على الأصنام عبادة حتى بإخبار المشركين أنفسهم فهاتان الآيتان قاطعتان بأن العمل عبادة بذاته[(٥)].

يقول ابن تيمية: «وبالجملة: فالقيام والركوع والسجود حق للواحد المعبود خالق السموات والأرض، وما كان حقًا خالصًا لله لم يكن لغيره منه نصيب... فالعبادة كلها لله وحده لا شريك له»[(٦)]، قال سبحانه: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾﴾[(٧)].

وقال المقريزي عند قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾[(٨)]: «فالعبادة المذكورة في قوله تعالى: إياك نعبد هي: السجود والتوكل والإنابة والتقوى والخشية والتوبة والنذر والحلف والتسبيح والتكبير

---

(١) «العبودية»، لابن تيمية، المكتب الإسلامي، ط٧، (ص٤٤).

(٢) [النمل: ٢٤].

(٣) [الأنبياء: ٥٢-٥٣].

(٤) [الشعراء: ٧٠-٧١].

(٥) انظر: «العبادة ومفتاح البوابة المكسور» وهو مقال منشور على شبكة الانترنت لعبدالعزيز الشريف، ردا على مقال الدكتور حاتم العوني «العبادة بوابة التوحيد وبوابة التكفير».

(٦) «مجموع الفتاوى» (٢٧/٩٣).

(٧) [البينة: ٥].

(٨) [الفاتحة: ٥].

والتهليل والتحميد والاستغفار وحلق الرأس خضوعاً وتعبداً، والدعاء، كل ذلك محض حق الله تعالى»[١].

ومن الغريب أن الغماري يقر بأن الكفر يقع في الاعتقاد ويقع في العمل، ثم لا يقول ذلك عن مثيله وهو الشرك. يقول: «الكفر: اعتقادي وهو اعتقاد الشريك مع الله أو نفي وجوده، وكفر عملي وهو دون الأول، ومن لم يحكم بما أنزل الله مع اعتقاده التوحيد لا يسمى كافرًا اعتقاديًّا، ولكن كافرًا عمليًّا وعلى هذا يتنزل سائر الأحاديث الوارد فيها، فمن فعل كذا فقد كفر»[٢].

فأين مثل هذا القول عن الشرك، الذي يقع أيضا في الاعتقاد ويقع في العمل؟

ولذلك لم ينكر ما يفعل عند الأضرحة من العبادات والقرُب، إلا أن يتجهوا إليهم بدل القبلة ويصلوا لهم. يقول عن البناء على القبور: «فإن من يتخذها عليهم لا يفعل ذلك لأجل أن يعبدهم ويتخذ قبورهم مساجد يسجد إليها من دون الله تعالى، أو يجعلها قبلة يصلى إليها، بل هذا ما سمع في هذه الأمة، ولا وجد قط من مسلم يدين بدين الإسلام»[٣].

وتوحيد الألوهية، هو التوحيد الذي بُعث به الرسل جميعا، وأنزلت به الكتب، وهو الذي وقعت فيه الخصومة بين الأنبياء و وبين أقوامهم، وقد قص الله ذلك في كتابه الكريم. فقال عن نوح ﷺ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾﴾[٤].

وقال عن هود ﷺ: ﴿۞ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾﴾[٥]، وقال عن صالح ﷺ: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾[٦]، وقال عن شعيب ﷺ: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ

---

(١) «تجريد التوحيد المفيد»، مكتبة الإمام الأوزاعي باليمن، ط١، (ص٤٨).

(٢) «درء الغمام»، (ص٢٣٦).

(٣) «إحياء المقبور»، (ص٢١).

(٤) [الأعراف: ٦٠].

(٥) [الأعراف: ٦٥].

(٦) [الأعراف: ٧٦].

وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾﴾[1].

ومع هذا الوضوح لتوحيد الألوهية في القرآن، وبيان اهتمام الرسل ؤ به، والدعوة إليه، والتحذير من الشرك فيه، إلا أن من المسلمين من يظنون أن المقصود بذلك التوحيد هو توحيد الربوبية؛ ولذلك يقع بعضهم فيما يخالف توحيد الألوهية «الذي هو توحيد العبادة والعمل»، فيصرف شيئا من العبادة لغير الله، كالطواف بالأضرحة، والذبح لها، وكالاستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، وغير ذلك من المخالفات في توحيد العبادة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فالتوحيد الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه: هو أن يعبد الله وحده لا شريك له، فهو توحيد الألوهية، وهو مستلزم لتوحيد الربوبية وهو أن يعبد الحق رب كل شيء، فأما مجرد توحيد الربوبية وهو شهود ربوبية الحق لكل شيء، فهذا التوحيد كان في المشركين كما قال تعالى ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾[2]»[3].

المسألة الثانية: أثر الخلل في مفهوم توحيد العبادة على الغماري:

لما كان التوحيد في نظر الغماري أمرًا اعتقاديًّا بحتًا، نقل من الأشعار والأخبار ما يتضمن نوعًا من الشرك الأكبر في العبادة مقرًّا له ولم ينكره، وتكرر ذلك منه، خاصة في كتب التراجم الصوفية وما يصف به هؤلاء الأولياء من إجابة من استغاث بهم، وإجارة من التجأ إليهم من الفقراء، يقول في كتابه «المؤذن في أخبار سيدي عبد المؤمن»[4]، موردًا لقصيدة لأحد المتصوفة يستغيث فيها بأحمد زروق:

فإن كنت في ضيق (وهم)[5] فناد أبا زروق آت بسرعة

يقول الغماري: «قلت: وهذا ما ذكره أبو زيد العباسي عن الشيخ ـ أنه كان يقول لأصحابه: إذا أصابكم ضيم فاستقبلوا ناحيتي التي أكون بها...»[6].

---

(١) [الأعراف: ٨٥].

(٢) [يوسف: ١٠٦].

(٣) «الاستقامة» (٣١/٢).

(٤) عبد المؤمن هو جد الغماري لأبيه وهذا الكتاب لا يزال مخطوطا.

(٥) غير واضحة في المخطوطة وأظنها «هم» وهي لا تغير في معنى البيت إذ البيت استغاثة بالولي المزعوم أحمد زروق عند الضيق وهو غائب.

(٦) «المؤذن في أخبار سيدي عبد المؤمن»، (ص٩٠).

فالغماري أورد هذا الشرك الأكبر ولم يعقب عليه، بل أقره بعزوه إلى الشيخ كما يقول، ومعلوم أن طلب كشف الضر دعاء، والدعاء عبادة، والضر لا يكشفه إلا الله، وهذا ما لا يجهله حتى مشركو العرب، ومع هذا لم يكفِ قولهم في نفي الشرك عنهم. يقول الله تعالى عنهم: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾﴾[2].

وقال معترضًا على هدم القباب بالبقيع وغيرها من المقابر: «سيبقى التعظيم وإن هدمت القباب، وهكذا سائر المدفونين بالبقيع والمعلاة من المشاهير لا دخل للبناء والقبة والمسجد في تعظيمهم وزيارتهم، وإنما الباعث على ذلك هو الاعتقاد الناشئ عن ولايتهم وصلاحهم ومكانتهم السامية عند ربهم الذي وضع لهم المحبة والاعتقاد في القلوب، فكان على الجهلة القرنيين المبتدعة الضالين، أن يهدموا الاعتقاد، ويقلعوا أثره من النفوس، ويقضوا على الصلاح والولاية والتقوى والخشية التي يكرم الله تعالى صاحبها، بوضع ذلك في القلوب حتى يستريحوا من تعظيم المخلوق والتوسل به»[3].

ومثل هذا القول لم يقله إلا حينما تصور أن صرف مثل هذه العبادات ليس شركًا في التوحيد؛ لجهله بتوحيد العبادة أولًا، ولكونه جعل التوحيد هو الاعتقاد البحت؛ فالتوسل والاستغاثة عبادة لا يجوز صرفها إلا لله؛ فكيف يطلب من المخلوقين من الأحياء أو الأموات، ما لا يقدر عليه إلا الله، من غفران الذنوب وشفاء الأسقام وكشف الكُرُبات وسعة الرزق وغيرها، مما هو مشاهد وواقع عند كثير من الأضرحة والقباب؟ وهذا راجع إلى عدم اعتبار اتخاذ الوسائط بالسؤال والطلب من الشرك؛ لأن الشرك عند المتصوفة ومنهم الغماري، لا يكون بمجرد طلب غير الله ما لا يقدر عليه إلا الله؛ بل لا بد أن يتضمن ذلك اعتقاد استقلالية المطلوب منه بالقدرة على إجابة المطلوب، واستحقاقه بالعبادة[4]. ولذلك نجد السبكي يقول: «الشرك والعبادة لا يتحققان إلا باعتقاد الربوبية لغيره تعالى، والاستقلال بالنفع والضر والإيجاد والخلق، ونفوذ المشيئة لا محالة، والتأثيرات بالذات دون الحاجة إلى الغير، فليس في المسلمين الموحدين المستغيثين بالصالحين شرك، وهم براء من الشرك»[5].

---

(١) [العنكبوت: ٦٥].

(٢) [الإسراء: ٦٧].

(٣) «إحياء المقبور»، (ص٢٣).

(٤) انظر: «الشرك في القديم والحديث»، محمد زكريا (١٣١/١).

(٥) «شفاء السقام في زيارة خير الأنام»، (ص١٦٩) نقلًا عن الشرك في القديم والحديث(١٣١/١). وذكره صاحب كتاب جهود علماء الحنفية في توحيد

وحكى الغماري عن والده أنه قال: «ما يذبح على ضرائح الأولياء حسبما جرت به عادة المسلمين في هذه الأمصار وقبلها ـ لا يخلو حال ذابحه، إما أن يعتقد أن الولي المذبوح عليه يضر وينفع بذاته، وهذا حكمه حرمة أكل ذبيحته لكونه كافراً باعتقاده أن لله شريكاً يضر وينفع، وإما أن يعتقد أن الولي لا ينفع ولا يضر بذاته، ولكن جعل الله فيه قوة بها يضر وينفع، وحكم هذا كراهة أكل ذبيحته وهو فاسق باعتقاده التأثير بالقوة المودعة في المؤثر. وإما أن يعتقد أن الولي لا يضر ولا ينفع لا بذاته ولا بقوة مودعة فيه، ولكن جرت عادة الله بقضاء الحوائج عند الذبح والتعلق بالأولياء، وهذا حكمه جواز أكل ذبيحته من غير كراهة، فإن جهل حال الذابح لم يعرف من أي قسم هو حمل على القسم الجائز، إن كان الغالب على أهل البلد معرفة التوحيد ومخالطة أهله، أو كان فيهم الموحد وغيره فالورع ترك أكل الذبيحة»[(١)].

وقد أجاب الغماري بقريب مما قاله والده، مما يؤكد أن الغماري يرى أن القربى إذا لم تكن للمتقرب إليه بذاته من دون الله فليس ذلك من الشرك، فلما سئل عن الذبح على الضريح قال: «إن الذابح ما دام يعتقد أنه ليس مع الله شريك في ملكه وإلهيته وسمى الله فذبيحته جائزة ولو ذبحها إلى جان.. فالمسلم يأخذ الذبيحة إلى ضريح ولي من أولياء الله تعالى ويذبحها باسم الله تعالى لا باسم ذلك الولي ويقصد بها أمرين: أحدهما: نفع الفقراء من حفدة الشيخ أو غيرهم ممن يوجد عند الضريح، وثانيهما: التوسل إلى ذلك الولي حتى لا يرد زيارته والاستشفاع به كما جرت العادة به مع الأحياء»[(٢)].

الذبح عبادة وقربة لا يجوز صرفها لغير الله فقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٣)﴾[(٣)]

والنسك هو الذبح كما قال ابن كثير ونقله عن الأئمة من التابعين. يقول ابن كثير: «يأمره تعالى أن يخبر المشركين الذين يعبدون غير الله ويذبحون لغير اسمه، أنه مخالف لهم في ذلك، فإن صلاته لله ونسكه على اسمه وحده لا شريك له، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (٢)﴾ أي: أخلص له صلاتك وذبيحتك، فإن المشركين كانوا يعبدون الأصنام ويذبحون لها، فأمره الله تعالى بمخالفتهم

العبادة (١٩٢/١) وعزاه إلى السبكي في الطبعة القديمة، ولم أجد نصه في طبعة دار الكتب العلمية الجديدة ومعناه موجود في (ص٣٦٧).

(١) «التصور والتصديق»، (ص٨٢).

(٢) «جؤنة العطار» (١٩٦/٣).

(٣) [الأنعام: ٦٢].

والانحراف عما هم فيه، والإقبال بالقصد والنية والعزم على الإخلاص لله تعالى. قال مجاهد في قوله: ﴿إن صلاتي ونسكي﴾ قال: النسك: الذبح في الحج والعمرة.

وقال الثوري، عن السدي عن سعيد بن جبير: ونسكي قال: ذبحي. وكذا قال السدي والضحاك»[1].

فالغماري إضافة إلى أنه لا يرى الذبح شركًا إلا إذا اعتقد الذابح أن المذبوح له شريك في الملك والألوهية، ظن أن التسمية بالله كافية لنفي إشراك ذلك الولي فيها، وهذا يبينه قوله: «يذبحها باسم الله لا باسم ذلك الولي» ولكن هذا ينقضه تكملة كلامه إذ يقول: «ويقصد بها أمرين... وثانيهما التوسل إلى ذلك الولي حتى لا يرد زيارته والاستشفاع به» فهذه الذبيحة مُتَوسَلٌ بها إلى الولي ومُتقربٌ بها إليه، وقد تقدم قول ابن كثير في عبادة المشركين للأصنام والذبح لها، وقد ذكر الله عنهم عين ما قاله الغماري من التوسل وتقديم القربى لهم ليشفعوا: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[2].

قال أبوخبزة معلقاً على كلام الغماري السابق: «وقصد المهدين والذابحين على الأضرحة معروف أنه تقرب إلى صاحب الضريح وهذا معروف بالمغرب والشيخ يعرف هذا... ثم إن كلام الشيخ يدل على أنه لا يعرف الفرق بين توحيد الربوبية والعبادة»[3].

يقول ابن تيمية مبينًا أن التسمية غير كافية ليكون الذبح لله بعد أن ذكر قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[4] قال: «ظاهره: أنه ما ذبح لغير الله، مثل أن يقال: هذا ذبيحة لكذا، وإذا كان هذا هو المقصود: فسواء لفظ به أو لم يلفظ، وتحريم هذا أظهر من تحريم ما ذبحه للحم، وقال فيه: باسم المسيح. ونحوه، كما أن ما ذبحناه نحن متقربين به إلى الله سبحانه كان أزكى وأعظم مما ذبحناه للحم، وقلنا عليه: باسم الله، فإن عبادة الله سبحانه بالصلاة له والنسك له أعظم من الاستعانة باسمه في فواتح الأمور، فكذلك الشرك بالصلاة لغيره والنسك لغيره أعظم من الاستعانة باسمه في فواتح الأمور. فإذا حرم ما قيل فيه: باسم المسيح، أو الزُّهرة؛ فلأن يحرم ما قيل فيه: لأجل المسيح والزهرة، أو قصد به ذلك أولى، وهذا يبين لك ضعف قول من حرم ما ذبح باسم غير الله، ولم يحرم ما ذبح لغير الله، كما قاله طائفة من أصحابنا وغيرهم، بل لو قيل بالعكس لكان أوجه، فإن العبادة لغير الله أعظم كفرًا من الاستعانة بغير الله؛ وعلى هذا: فلو ذبح لغير الله متقربًا به إليه لحرم، وإن قال

---

(١) «تفسير ابن كثير» ت (٣/٣٨١)

(٢) [الزُّمَر: ٣].

(٣) في تعليقه على طرة مخطوط [جوزنة العطار] (٣/١٩٦).

(٤) [المائدة: ٣].

فيه: بسم الله، كما يفعله طائفة من منافقي هذه الأمة الذين يتقربون إلى الكواكب بالذبح والبخور ونحو ذلك، وإن كان هؤلاء مرتدين لا تباح ذبيحتهم بحال»[١].

ومما يؤكد رأي الغماري في الذبح على الأضرحة قوله لما سئل عن ذلك: «الذبح جائز وأكل لحمها حلال لا يشك فيه إلا جاهل أو متعنت؛ فإن الأمكنة لا أثر لها في التحليل والتحريم إذ لا فرق في الذبح بين المجزرة والشارع والبيت وباب الضريح وغيرها من الأمكنة»[٢].

يقول اليوسفي[٣] معقبا على مقولة الغماري هذه: «قلت: يقول هذا مكابرة فقط؛ لأنه يعلم حديث ثابت بن الضحاك قال: نذر رجل على عهد رسول الله ﷺ أن ينحر إبلًا ببوانة، فأتى النبي ﷺ فقال: إني نذرت أن أنحر إبلًا ببوانة، فقال النبي ﷺ: «**هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟**» قالوا: لا. قال: «**هل كان فيها عيد من أعيادهم؟**» قالوا: لا. قال رسول الله ﷺ: «**أوف بنذرك، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم**»[٤] وهو نص في المسألة[٥].

وفي الحديث الآخر الذي رواه أبو داود أيضاً وصححه الشيخ الألباني، قال ﷺ: «**لا عقر في الإسلام**»، قال عبد الرزاق: «كانوا يعقرون عند القبر بقرة أو شاة»[٦].

ومن أسباب الإشكال عند الغماري ومن هو على قوله: هو عدم التفريق بين المشروع والممنوع من التوسل والاستغاثة والتبرك أيضا؛ ولذا نجد أن والد الغماري يقول: «ما يذبح على ضرائح الأولياء حسبما جرت به عادة المسلمين في هذه الأمصار وقبلها...».

وقال الغماري: «فالمسلم يأخذ الذبيحة إلى ضريح ولي من أولياء الله تعالى ويذبحها باسم الله تعالى لا باسم ذلك الولي، ويقصد بها أمرين: أحدهما: نفع الفقراء من حفدة الشيخ أو غيرهم ممن يوجد عند الضريح، وثانيهما: التوسل إلى ذلك الولي حتى لا يرد زيارته والاستشفاع به كما جرت العادة به مع الأحياء»[٧].

---

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٦٥/٢).

(٢) «جؤنة العطار» (١٩٥/٣).

(٣) مصطفى باحو اليوسفي، هكذا عرف نفسه دون مزيد، وهو صاحب كتاب «تنبيه القاري إلى فضائح أحمد ابن الصديق الغماري».

(٤) رواه أبو داود في «سننه» (٢٣٨/٣) وعنه البيهقي والطبراني في «الكبير» وسنده صحيح كما قال الحافظ في «التلخيص» (١٨٠/٤).

(٥) «فضائح الغماري»، (ص٩٧).

(٦) «سنن أبي داود» (٢١٦/٣)

(٧) «جؤنة العطار» (١٩٦/٣).

فيجعلون ذلك مما جرت به العادة عند التوسل بالحي وطلب الشفاعة منه؛ وكأنه لا فرق بين الحي والميت، وبين ما يقدر عليه الحي وما لا يقدر عليه.

يقول شيخ الإسلام عند مناقشة للبكري: «والمقصود أن المعترض المحتج لم يحرر أدلته تحريرًا ينفي عنها الإجمال والالتباس؛ حتى يتبين ما فيها من الضلال والإضلال لجميع الناس، بل قال: لم يزل الناس يفهمون معنى الاستغاثة بالشخص قديمًا وحديثًا، وأنه يصح إسنادها للمخلوقين وهذا كلام صحيح، لكن يقال له: لم يزل الناس يفهمون أنها طلب من المستغاث به، أو طلب من غيره به، والثاني لا سبيل إليه، والأول لم ينازع فيه أحد، إذا طلب من المستغاث ما شرع طلبه منه مما يقدر عليه؛ إذ لا يقدر أحد على الأشياء كلها إلا الله وحده، والمخلوق له حال يخصه ويليق به»[(١)].

ولما كان مفهوم توحيد العبادة مضطربا عند الغماري وعلى غير الوجه الصحيح نادى بالتبرك البدعي دون تحرز منه لما قد يكون من الوسائل المفضية إلى الشرك، وأنه قد يكون ذريعة إليه، كما وقع لقوم نوح في التبرك بصالحيهم، وللعرب في التبرك بحجارة حرمهم، وتشابه الباعث على الوثنية في أمتين بينهما آلاف السنين، مما يبعث على الحذر من هذا التبرك، ويقوي الظن في اقتضائه للشرك[(٢)] خصوصًا وهو يعلم ذلك، فقد نقل عن عوام المتصوفة من الأعمال ما عده هو من الكفر ثم أعرض عن السبب ولم يحذر منه.

يقول: «فكثير من جهلة العوام بالمغرب ينطق بما هو كفر صراح في حق مولانا عبد القادر الجيلاني (ق) الموجود ضريحه ببغداد... وكذلك نرى بعضهم يفعل ذلك مع من يعتقده من الأحياء، فيسجد له ويقبل الأرض بين يديه في حال سجوده ويجعل يديه من ورائه علامة على التسليم وفرط التضرع والالتجاء، ويطلب منه في تلك الحال الشفاء والغنى والذرية، ونحو ذلك مما لا يطلب إلا من الله تعالى»[(٣)].

والغماري لم يقل هذا محذرا من الشرك في العبادة أو معتبرًا ذلك مما يقدح فيه؛ وإنما قال مقولته السابقة ليبين أن الافتنان بالأولياء قد يقع حتى في غير المبني عليهم، لينفي علة النهي عن البناء على القبور بخشية العبادة، ومعلوم أن ما يقع عند القبور والمشاهد المبنية أضعاف ما يقع عند غير المبنية؛ بل إنه قد جُعل لها حرم يستجار به حتى من السلطان، يقول روجي لوطورنو واصفًا ما يحضى به قبر المولى إدريس من الإجلال الذي جعل له حق الالتجاء إليه: «وتنسب الرواية إلى مولاي إسماعيل في تحديد

---

(١) «الاستغاثة»، (ص١٠٨).

(٢) انظر: «الشرك ومظاهره»، مبارك الميلي، دار الراية للنشر، ط١، (ص١٤٨).

(٣) «إحياء المقبور»، (ص٢١).

المنطقة المقدسة (الحرم) ويتضمن هذا الحرم الإدريسي... عدة أزقة تجارية ومبان مختلفة هذا بيانها...»[١] ثم سرد تلك المباني.

يقول المترجم معلقًا على هذا الكلام: «كان حق الالتجاء هذا منوطًا ببعض الأضرحة جاريًا به العمل بالمغرب، وكان يقره عادة ظهير شريف[٢]، وتتمتع عدة أضرحة بفاس بهذه المزية، وهي زوايا سيدي أحمد الشاوي وسيدي عبد القادر الفاسي، وسيدي أحمد التيجاني، وسيدي علي بو غالب، ومولاي أحمد الصقلي»[٣].

والغماري وإن أنكر عليهم كما سبق، فقد دعا إلى استحباب تعظيم البقاع التي وقع فيه للصالحين تعبد وانقطاع إلى الله تعالى، أو حصل لهم بها فتح يقول: «في حديث الإسراء الطويل أن جبريل ؑ قال للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو سائر به على البُراق: انزل فصل هاهنا... ثم قال له: إن هذا محل ولادة عيسى... ثم ركب وسار ثم قال له: انزل فصل هاهنا... ثم قال له: هذه شجرة موسى[٤]... وفي خبر يعقوب ؑ أنه كان في بعض أسفاره قبل النبوة فنام عند صخرة فرأى أنواراً وأسراراً كانت هي بداية نبوته، فلما أُرسل بنى على ذلك الموضع مسجداً وهو مسجد بيت المقدس.. ففي هذا دليل على أنه يستحب تعظيم البقاع التي وقع فيه للصالحين تعبد وانقطاع إلى الله تعالى، أو حصل لهم بها فتح، وأنه ينبغي الصلاة فيها والتبرك بها إذا مر في طريقه عليها، خلافاً لما يدعيه شيخ الضلالة ابن تيمية وأذنابه»[٥].

وقول شيخ الإسلام ابن تيمية الذي ضلله الغماري به هو قوله: «قد ثبت في الصحيح: «أن النبي ﷺ لما أتى بيت المقدس ليلة الإسراء صلى فيه ركعتين»[٦] ولم يصل بمكان غيره ولا زاره، وحديث المعراج فيه ما هو في الصحيح، وفيه ما هو في السنن والمسانيد، وفيه ما هو ضعيف، وفيه ما هو من الموضوعات المختلقات، مثل ما يرويه بعضهم فيه: «أن ﷺ قال له جبريل: هذا قبر أبيك إبراهيم، انزل فصل فيه، وهذا بيت لحم، مولد أخيك عيسى، انزل فصل فيه»[٧].

---

(١) «فاس قبل الحماية» (٨٦١/٢).

(٢) «مرسوم ملكي».

(٣) «فاس قبل الحماية» (٨٦١/٢) حاشية رقم ٢. ترجمة د. محمد حجي، ود. محمد الأخضر.

(٤) هذا نفس احتجاج السبكي في «شفاء السقام» في رده على ابن تيمية وإن لم يشير إليه الغماري.

(٥) «جؤنة العطار» (٩٧/٢).

(٦) «صحيح مسلم»، باب الإسراء برسول الله ﷺ (١٤٥/١).

(٧) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٣٥٢/٢).

وقوله أيضًا: «فأما إذا قصد الرجل الصلاة عند بعض قبور الأنبياء والصالحين، متبركًا بالصلاة في تلك البقعة ـ فهذا عين المحادة لله ورسوله، والمخالفة لدينه، وابتداع دين لم يأذن به الله، فإن المسلمين قد أجمعوا على ما علموه بالاضطرار من دين رسول الله ﷺ، من أن الصلاة عند القبر ـ أي قبر كان ـ لا فضل فيها لذلك، ولا للصلاة في تلك البقعة مزية خير أصلًا، بل مزية شر، واعلم أن تلك البقعة وإن كان قد تنزل عندها الملائكة والرحمة، ولها شرف وفضل، لكن دين الله تعالى بين الغالي فيه والجافي عنه. فإن النصارى عظموا الأنبياء حتى عبدوهم، وعبدوا تماثيلهم»[١].

الاستحباب حكم تكليفي لا يثبت إلا بدليل صحيح من الشرع، ولا يصح أن يثبت حكمًا كهذا بناء على حديث غير صحيح، وقصة لمن سبقنا من الأمم لا يعلم سندها، فالحديث قد رده أهل الحديث كما ذكر شيخ الإسلام في النص السابق، وكما يقول ابن القيم رحمه الله: «وقد قيل: إنه نزل ببيت لحم وصلى فيه، ولم يصح ذلك عنه البتة»[٢].

وبالتالي فإن الاستدلال على شرعية تعظيم المكان الذي ولد فيه نبي والتبرك به بهذا الحديث ـ لا يصح.

«١: لأن علماء الحديث وغيرهم قد حكموا على هذه الرواية بأنها منكرة موضوعة، فلم يثبت عن النبي ﷺ أنه صلى ببيت لحم.

٢: لو ثبت أنه ﷺ صلى ليلة الإسراء في بيت لحم، لم يكن في ذلك ما يؤيد جواز الصلاة في مكان ولادة النبي احتسابا للأجر؛ لعدم صحة أمور القياس في أمور العبادة فهي توقيفية، فضلًا عن أن النبي ﷺ لم يأمر أمته بتعظيم بيت لحم، ولم يأمرهم بالصلاة فيه»[٣]

ثم إن المحفوظ عن الصحابة ڤ التبرك بالنبي ﷺ في حياته وبعد مماته يتبركون بآثاره الشريفة الحسية المنفصلة منه، كشعره، أو عرقه أو ثيابه، أو ماء شرب منه، وكذلك التابعين من بعدهم كانوا يتبركون بما وجدوا من آثاره؛ لكن بركة ذاته الشريفة لا تتعدى إلى الآثار المكانية[٤]، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية «كان أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وسائر السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار يذهبون من المدينة إلى مكة حجاجًا وعمارًا ومسافرين، ولم ينقل عن أحد منهم أنه تحرى

---

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (١٩٣/٢).

(٢) «زاد المعاد في هدي خير العباد»، مؤسسة الرسالة، ط٢٧ (٣١/٣).

(٣) «التبرك أنواعه وأحكامه»، ناصر الجديع، مكتبة الرشد، ط١، (ص٣٥٧).

(٤) انظر: «التبرك أحكامه وأنواعه»، (ص٣٤١).

الصلاة في مصليات النبي ﷺ، ومعلوم أن هذا لو كان عندهم مستحبًّا لكانوا إليه أسبق، فإنهم أعلم بسنته وأتبع لها من غيرهم[١]».

وما قصده النبي ﷺ للصلاة أو الدعاء عنده من الأماكن كمسجد قباء ومقام إبراهيم ـ فقصده للصلاة أو الدعاء اقتداء به، سنة مستحبة، أمَّا التبرك بها فبدعة، وأمَّا ما لم يقصده من الأماكن فالصحيح عدم قصد الصلاة عنده إلا إذا وافق ذلك وقت صلاة[٢].

ومن أبرز ما تبناه الغماري من الآراء والأقوال التي هي من وسائل الشرك في توحيد الألوهية، أو مما يقدح فيه، وهي نتيجة لما سبق بيانه من الاضطراب في توحيد العبادة ـ تجويز البناء على القبور بإطلاق، والدعوة إلى ذلك والدفاع عنه، وإنكار خطورة هذا الأمر، والزعم أن الإشراك من الأمور التي لم تعد موجودة بعد رسوخ الإيمان والتنشئة الإيمانية الصحيحة؛ حتى ألف كتابه «إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد على القبور» وزعم أن خصوم الوهابية قد انتصروا عليهم بحجِّيَّة هذا الكتاب، ومعلوم أن مما ينقمه خصوم الوهابية ـ كما يسمونها ـ عليها هو ابتداع توحيد الألوهية[٣]، يقول الغماري ذاكرًا لثناء بعض العلماء على مؤلفاته: «ولما وقف آخر على كتابه إحياء المقبور قال: ما أشبهه في حجته إلا بالقنبلة الذرية على الوهابية»[٤]، وهذا الكتاب خلص فيه إلى نتيجة مؤسفة وهي قوله «وبذلك تعلم أن الدفن في المسجد أو اتخاذ المسجد في القبر من أشرف الأعمال تأسياً بالحرمين الشريفين، فكل مسجد ليس فيه قبر فهو ناقص الفضل قليل البركة عديم الأسوة بأفضل المساجد وأشرفها»[٥] وهذا لم يكن لولا ما سبقه من تجويز التبرك بالأضرحة وتعظيمها وتقديم الذبائح والقرابين لها، ثم التوسل والاستغاثة بمن فيها.

ولم يكن الغماري يقول بجواز البناء على القبور في بداية عمره، بل كان يرى أن البناء على القبور من التشبه بالكفار المنهي عنه، وقد عده ضِمن خصال التشبه بهم في كتابه الاستنفار لغزو التشبه بالكفار يقول: فصل «وأمر ﷺ بتسوية القبور فرارًا من مشابهة الكفار، فعن علي ﷺ قال: أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ألا أدع تمثالًا إلا طمسته، ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته»[٦].

---

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٧٥٦/٢)

(٢) انظر: «التبرك أحكامه وأنواعه»، (ص٣٤٥).

(٣) انظر: «دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب»، د. عبدالعزيز العبداللطيف، دار طيبة، (ص٣٢٨).

(٤) «البحر العميق»، (ص١٠١).

(٥) «إحياء المقبور»، (ص٤٧).

(٦) «الاستنفار لغزو التشبه بالكفار»، (ص٣٥).

وقال أيضًا: فصل«ونهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن اتخاذ القبور مساجد؛ لأن اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد؛ ولولا ذلك لأبرز قبره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم»(١).

وقد عد الشيخ أبو خبزة هذا تناقضًا من الغماري؛ لأن قوله في «الاستنفار» مناقض لقوله في «إحياء المقبور»؛ إذ في الأول يراه محرمًا وفي الثاني مباحًا(٢).

والأقرب أنه قد يكون من قبيل التراجع؛ لأنه يقول في «البحر العميق» معددا ما أنعم الله به عليه من القدرة على التوفيق بين النصوص المتعارضة:

«ومنها أنه لا يشكل عليه شئ من النصوص المتعارضة بحسب الظاهر، بل يدرك بسرعة إن لم نقل بالبداهة وجه الجمع بينهما جمعًا محققًا مقطوعًا به... وكان أشكل عليه النهي عن البناء على القبور ولعن اليهود الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد مع وجود البناء على القبر الشريف واتفاق الأمة على ذلك، ثم لما سئل عن هذه المسألة فتح الله عليه بأجوبة وأدلة اعترف بها الموافق والمخالف في كتابه «إحياء القبور»»(٣).

والغماري وإن قال هذا الكلام في «البحر العميق»، فهو لم يورد في «إحياء المقبور» أنه كان يقول بالتحريم كما في كتابه «الاستنفار»، ثم رجع عن ذلك صراحة، ولم يطبق ما ادعاه من قوله عن نفسه عند تعداده لما أنعم الله به عليه من النعم: «ومنها: عدم تعصبه لشيء إلا للحق والرجوع إلى ما ظهر له أنه الصواب، ولو قال خلافه واشتهر عنه، فإنه لا يطلب بما يقول منزلة عند الناس ولا ظهورًا بينهم، وإنما يطلب اتباع الحق وموافقة الصواب كما هو الواجب على كل عالم بل على كل مسلم»(٤).

بل إني فيما وقفت عليه، لم أجد للغماري القول بالرجوع عن مسألة واحدة ـ إلا إذا اعتبرنا قوله في هذا المسألة تراجعا منه ـ؛ مع أنه مر في حياته العلمية بأطوار متعاقبة، ومدارس فقهية مختلفة، فمن مقلد مالكي، إلى مقلد شافعي، ثم إلى مجتهد مطلق، وفي كل مرحلة لها مؤلفاتها التي كانت محل افتخاره واعتداده بجودة محتواها حتى أواخر عمره كما في ثبته المسمى «البحر العميق»(٥).

---

(١) «الاستنفار»، (ص٣٦).

(٢) انظر «صحيفة سوابق»، (ص٧٤).

(٣) «البحر العميق» (١٣٣/١).

(٤) «البحر العميق» (١٤٧/١)..

(٥) قد بينا فيما سبق أن كتاب «البحر العميق» من أواخر كتبه.

وقد كان مدخل الغماري إلى القول بجواز البناء على القبور أمرين:

الأول: التشكيك في صحة حديث أبي الهياج الأسدي في تسوية القبور والمروي في صحيح مسلم.

الثاني: محاولة صرف الحديث عن ظاهره بدعوى أن العلماء قد اتفقوا على رفع القبر عن الأرض، بينما الحديث ينص على التسوية بالأرض[١].

يقول: «وبذلك فإنه لا بد من أمرين إما أن الحديث غير ثابت في نفسه، أو أنه محمول على غير ظاهره ولا بد»[٢].

وهذا من التناقض المنهجي عند الغماري فكيف يدعو وينادي بتأويل الحديث الصحيح وهو الذي قال: «التأويل من أصله فرع التكذيب»[٣].

وملخص ذلك ما يلي:

أولًا: دعوى احتمال عدم صحة الحديث:

١- نص الحديث: قال الإمام مسلم في صحيحه: «حدثنا يحيى بن يحيى، وأبو بكر بن أبي شيبة، وزهير بن حرب، قال يحيى: أخبرنا، وقال الآخران: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن حبيب بن أبي ثابت، عن أبي وائل، عن أبي الهياج الأسدي، قال: قال لي علي بن أبي طالب: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ؟ «ألا تدع تمثالًا إلا طمسته ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته»[٤].

٢- إن قول الغماري (إما أن الحديث غير ثابت في نفسه) يوهم أن للغماري مآخذ على الحديث من حيث الصنعة الحديثية في نقد سند الحديث أو متنه، لكنه في كتابه هذا إنما أورد هذه الدعوى، ثم لم يتطرق إلى الطعن في سند الحديث ولا متنه، بل رده بغير ميزان المحدثين في التصحيح والتضعيف للأحاديث، فالحديث ثابت وهو في صحيح مسلم، ثم إن الغماري نفسه قد أثبت من حيث يشعر أو لا يشعر قوة هذا الحديث، وذلك في رده على السائل الذي كان يستصوب هدم القباب على القبور أخذاً بهذا الحديث وغيره من الأحاديث التي تنهى عن البناء على القبور. يقول: «فقام يدعو إلى هدم ما بني من القباب على قبور الأولياء والصالحين متمسكاً في ذلك بأحاديث أرسلها، وهي ما رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه من حديث أبي الهياج الأسدي عن علي... إلخ».

---

(١) انظر: «الاستعاذة بالغفور من بدعة بناء المساجد والقباب على القبور»، للسيد عبدالمقصود، دار أضواء السلف، ط١، (ص١٨٢).

(٢) «إحياء المقبور»، (ص٥٧).

(٣) «الإقليد»، (ص١٣).

(٤) «صحيح مسلم»، كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر (٢/٦٦٦).

فهذا تصريح من الغماري بقوة الحديث، إذ رواه دواوين السنة من علماء الحديث، وثبت في ما صح من مصنفاتهم، «فثبوت الحديث في نفسه لا كلام فيه ولا داعي للتشكيك في صحته بهذه الطريقة، ونحن نعلم أن هناك قواعد يحتكم إليها أهل العلم في تصحيح وتضعيف الأحاديث وبيان عللها، وهذا التشكيك الذي أبداه الغماري ليرد به الحديث هكذا دفعا بالصدر ـ ليس من منهج أهل الحديث في صدر ولا ورد، بل بطريق المعتزلة أشبه لردهم مئات الأحاديث دون أي دليل غير أنها لم توافق آراءهم»[(١)].

ثانيا: تأويل الحديث:

إن حقيقة الإشكال عند الغماري ليست في صحة ثبوت الدليل الذي هو الحديث السابق؛ وإنما في صحة دلالته؛ ولذلك نادي بتأويل الحديث، وأبرز ما استدل به الغماري آية من القرآن الكريم، وبعض الأحاديث التي عارض بها الحديث السابق، واتفاق الأمة على العمل بذلك ـكما يقول ـ وتخصيص التسوية بقبور المشركين، ووجود قبور بعض الأنبياء بالحرمين فبالمدينة قبره الشريف وبمكة قبور لبعض أنبياء الأمم السابقة، ولذلك يرى بأن ما استدل به يعارض الحديث، وأنه يجب تأويل الحديث؛ حتى يمكن الجمع بينه وبين هذه الأدلة. يقول بعد سوقه للأدلة: «وإذ ثبت أنه على غير ظاهره وأنه يجب رده أو تأويله ليتفق مع الأحاديث الأخرى»[(٢)].

١: قصة أصحاب الكهف[(٣)]: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ۖ فَقَالُواْ ٱبْنُواْ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا ۖ رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴿٢١﴾﴾[(٤)].

قد يكون كافيًا في الرد على الغماري في هذه الآية والتي جعلها أول دليل استدل به في رده للحديث، أن الآية لا تعدو أن تكون من المتشابه الذي أمرنا بعدم تتبعه: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾[(٥)] هذا إذا كان الصواب القول بأن شرع من قبلنا شرع لنا، إذا لم يكن له معارضًا من الشريعة الإسلامية[(٦)]،

---

(١) انظر: «الاستعاذة بالغفور»، (ص١٨٢).

(٢) «إحياء المقبور»، (ص٥٧).

(٣) «إحياء المقبور»، (ص٢٣).

(٤) [الكهف: ٢١].

(٥) [آل عمران: ٧].

(٦) انظر: «البناء على القبور»، للشيخ عبد الرحمن المعلمي، دار أطلس للنشر، ط١، (ص٢٠).

كيف وقد دل الدليل الصحيح من الشريعة الإسلامية على خلافه؟ وقد جاء تحذير النبي ﷺ لنا أن نسلك سبيل من قبلنا، فقد ثبت في الحديث المروي في الصحيح: عن عائشة ڤ، قالت: قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي لم يقم منه: «**لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، لولا ذلك أبرز قبره غير أنه خشي أن يتخذ مسجدا[(١)].

يقول الألباني: «وقول عائشة هذا يدل دلالة واضحة على السبب الذي من أجله دفنوا النبي ﷺ في بيته ألا وهو سد الطريق على من عسى أن يبني عليه مسجدا»[(٢)].

٢: الاتفاق على ترك ظاهر حديث التسوية ـ كما يقول ـ:

يقول: «الوجه الأول أنه خبر متروك الظاهر بالاتفاق؛ لأن الأئمة متفقون على كراهة تسوية القبر، وعلى استحباب رفعه شبرا»[(٣)].

القول بأن الحديث متروك الظاهر لمخالفة حديث الرفع للقبر شبرًا، واتفاق الأئمة على ذلك، ثم إطلاق أمر الرفع للقبر بلا ضابط ولا قيد بل تجويز بناء المساجد والقباب على القبور ـ، هو مخالف لاتفاق الأئمة الذين احتج باتفاقهم الغماري على ترك ظاهر الحديث؛ لأن الاتفاق الذي قال به الأئمة لا ينافي تسوية ما زاد عن الحد المأذون به شرعًا، فالقبر الذي رفع شبرًا لا يدخل في النهي الوارد في حديث علي ۞ «أن لا تدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا مشرفا إلا سويته»[(٤)] بل يدخل فيه ما زاد عن الحد المشروع المأذون فيه، فالسنة رفع القبر عن الأرض شبرا؛ حتى لا يوطأ، وحتى يعلم أنه قبر[(٥)].

وقد جاء في الحديث وصف دفن الصحابة ڤ للنبي ﷺ: فعن جابر ۞ «أن النبي ﷺ أُلحد ونصب عليه اللبن نصبًا، ورفع قبره من الأرض نحوًا من شبر»[(٦)] يقول المعلمي رحمه الله تعليقًا على هذا الحديث: «فهذا عمل أكابر الصحابة ڤ، ولا نعلم له مخالفًا، والصحابة ذلك اليوم متوافرون بالمدينة، ولم يرد من الكتاب والسنة ما يخالف ذلك فكان حجة»[(٧)].

---

(١) «صحيح البخاري» (١٠٢/٢)

(٢) «تحذير الساجد»، (ص١٤).

(٣) «إحياء المقبور»، (ص٥٧).

(٤) «صحيح مسلم»، باب الأمر بتسوية القبر(٦٦٦/٢).

(٥) انظر: «الاستعاذة بالغفور»، (ص١٨٨).

(٦) «صحيح ابن حبان» (٦٠٢/١٤).

(٧) «البناء على القبور»، (ص٤٩).

يقول الألباني في رده على الغماري: «والعجب ممن يدعي الاجتهاد ويحرم التقليد كيف يصرف الأحاديث ويتأولها حتى تتفق مع أقوال الأئمة بزعمه، بينما الاجتهاد الصحيح يقتضي عكس ذلك تمامًا، على أن الحديث لا ينافي الاتفاق المذكور؛ لأنه خاص بالقبر المبني عليه، فحينئذ يسوى بالأرض واتفاق الأئمة إنما هو في الأصل الذي ينبغي أن يراعى حين دفن الميت، فيرفع قليلًا، فهذا لا يعنيه»(١).

٣- عمل كثير من الناس اليوم، وانتشار القباب على القبور.

يرى الغماري أن من الأدلة على تأويل الحديث، أن العمل عند الناس قد جرى شرقًا وغربًا على بناء القباب على القبور، وأن الأمة قد اتفقت على ذلك، يقول: «وذكرت أنه أشكل عليك أمر هذه الأحاديث، ولم تدر ما وجه الجمع بينها وبين ما اتفقت عليه الأمة المعصومة في اتفاقها من الخطأ على بناء الأحواش والقباب والمساجد قديمًا وحديثًا بمشارق الأرض ومغاربها»(٢).

ومن يطالع مصنفات الغماري: «يراه يضيق الإجماع ولا يرى رأي الجمهور حجة، كما قرر أن عامة الناس في ضلال مبين لاتباعهم التقليد، وأن الطائفة المنصورة أضحت غريبة فريدة»، ثم نجده هنا يقول: «وذكرت أنه أشكل عليك أمر هذه الأحاديث، ولم تدر ما وجه الجمع بينها وبين ما اتفقت عليه الأمة المعصومة في اتفاقها من الخطأ على بناء الأحواش والقباب والمساجد قديمًا وحديثًا بمشارق الأرض ومغاربها» فهاهنا يجعل مسألة البناء على القبور مسألة اتفاق، في حين أنه يجعل التمذهب والتقليد من الضلال المبين وإن مشى عليها أغلب الناس»(٣).

وأما «ادعاء أن العمل جرى على ذلك – هو إن صح - من العرف المصادم لنصوص الشريعة، وإذا كان العلماء لا يأخذون بعمل أهل المدينة إذا خالف النص، فكيف يدعي المدعي أن العمل جرى على إباحة البناء على قبور الأولياء والصالحين وهو في الوقت ذاته مصادم لروح الشريعة نصا ومعنى؟»(٤).

---

(١) «تحذير الساجد»، (ص٧٨).

(٢) «إحياء المقبور»، (ص٤).

(٣) «فقه الحافظ الغماري»، للكتاني، (ص١٠٧).

(٤) «الاستعاذة بالغفور»، للسيد عبدالمقصود، (ص١٩٦).

ثم هو خلاف فعل الصحابة ڤ لاسيما الخلفاء الراشدين منهم، يقول الباجي في «شرح الموطأ»: «وروى جابر أن النبي ﷺ نهى أن ترفع القبور أو يبنى عليها وأمر بهدمها وتسويتها بالأرض وفعله عمر بن الخطاب»(١).

وكذلك أمر عثمان ڤ، فقد جاء في كنز العمال «وعن عثمان أنه كان يأمر بتسوية القبور»(٢).

وعن معمر عن الزهري: «أن عثمان أمر بتسوية القبور قال: ولكن يرفع من الأرض شيئًا فمروا بقبر أم عمرو بنت عثمان قال: فأمر به فسوي»(٣).

وكذلك علي ڤ في أمره لأبي الهياج الأسدي.

يقول الألباني: «موضع الشاهد من الحديث إنما هو بعث علي أبا الهياج إلى تسوية القبور، وكان رئيس الشرطة، ففيه دليل واضح على أن عليًا وكذا عثمان ڤ كانا يعلمان هذا الحكم بعد وفاته ﷺ خلافًا لما زعمه الغماري»(٤).

والجدير بالذكر أن الغماري قد كثر تشنيعه على المتأخرين خاصة العمل الفاسي، حتى إنه يجعل ذلك من نعم الله عليه فيقول: «ومنها نفور نفسه وبغضه الشديد لكتب الفروع المخالفة لدين الله تعالى ككتب العمل (الفاسد) يعني الفاسي... بحيث يتقزز من رؤيتها كتقززه من النجاسات والعفونات... إلخ»(٥)، بل جوز الاستجمار بها فقال: «ويرى جواز الاستجمار بهذه الكتب إذا تجردت من ذكر اسم الله تعالى واسم رسوله ﷺ»(٦).

ومع هذا فجل ما نقله الغماري في مسألة البناء على القبور في كتابه «إحياء المقبور» عن كتب النوازل والعمل الفاسي الذي يسميه الفاسد، وغيرها من كتب المتأخرين خاصة المالكية(٧).

ومن أمثلة ذلك نقله عن هذه الكتب مستدلًا بها، ومقررًا لما فيها من تجويز البناء على القبور قوله: «وفي شرح العميري على العمل الفاسي والعمل بالبناء على القبور جاز أيضاً، وقد كتب شيوخنا سيدي عبد القادر الفاسي... إلخ»(٨)

---

(١) «المنتقى شرح الموطا» (٢٢/٢).

(٢) «كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال»، للمتقي الهندي (٧٣٥/١٥).

(٣) «مصنف عبد الرزاق الصنعاني» (٥٠٤/٣).

(٤) «تحذير الساجد»، (ص ٧٨).

(٥) «البحر العميق» (١٣١/١).

(٦) «البحر العميق» (١٣١/١).

(٧) انظر: «فقه الحافظ» الغماري، للكتاني، (ص١٠٨).

(٨) «إحياء المقبور»، (ص٨).

وقوله: «وفي شرح السجلماسي على العمل الفاسي: مما جرى به العمل بفاس وغيره تحلية قبور الصالحين بالبناء عليها...»[(١)].

٤- وجود قبور بالحرمين، ففي المسجد الحرام بعض من قبور الأنبياء - كما يقول - وقبره ﷺ بالمسجد النبوي.

يقول: «والدليل الحادي عشر: أنه جاء في عدة أحاديث وآثار أن جماعة من الأنبياء والمرسلين مدفونون في المسجد الحرام ما بين زمزم والمقام»[(٢)].

هكذا استدل بها الغماري ولم يذكر الأحاديث، ولم يبين حكمها من حيث الصحة والضعف، وهو المحدث الناقد المعتني بالأحاديث رواية ودراية، ولم يناقشها كما فعل مع ترجمة البخاري في صحيحه؛ ليوفق بين الترجمة بالقبر وإيراده للحديث بقوله: «**ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة**» «يقول الغماري: فإن قيل الحديث في أكثر طرقه إنما هو «**ما بين بيتي ومنبري**» حتى إن البخاري لما ترجم للحديث بباب: فضل ما بين القبر والمنبر[(٣)] أورد الحديث بلفظ القبر وأورد الحديثين بلفظ البيت؛ لأن القبر صار في البيت...».

فالجواب من وجوه: أن هذا بالنسبة لرواية البخاري فقط لا بالنسبة لسائر طرق الحديث...»[(٤)].

ثم ذهب الغماري يعدد طرق الحديث فقال: عن الطحاوي في «مشكل الآثار».. وطريق آخر عن الدولابي في «الأسماء والكنى»... وطريق آخر عن أبي نعيم في «تاريخ أصفهان»[(٥)].

فها هو يخرِّج للأحاديث التي في الصحيح ويناقشها؛ ليقوي بها من تدليله على ما يذهب إليه، ويسكت عن حال الأحاديث الأخرى دون بيان لحكمها، أو حتى موضعها التي ذكرت فيه! إلا أن يكون عالمًا بضعفها؛ ولذا لم يرد أن يبين حكمها ولا مواضعها التي ذكرت فيها.

والآثار التي يستشهد بها الغماري هي ما ورد في كتاب «أخبار مكة» للأزرقي من قوله: «حدثني مهدي بن أبي المهدي، قال: حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله مولى بني هاشم، عن حماد بن سلمة، عن عطاء بن السائب، عن محمد بن سابط، عن النبي ﷺ، قال: «**كان النبي من الأنبياء إذا هلكت**

---

(١) «إحياء المقبور»، (ص٩).

(٢) «إحياء المقبور»، (ص٤٧).

(٣) «صحيح البخاري»، كتاب فضل الصلاة في مكة والمدينة، باب فضل ما بين القبر والمنبر (٦١/٢).

(٤) «إحياء المقبور»، (ص٣٧).

(٥) انظر: «إحياء المقبور»، (ص٣٩).

أمته لحق بمكة فيتعبد فيها النبي، ومن معه حتى يموت فيه، فمات بها نوح، وهود، وصالح، وشعيب، وقبورهم بين زمزم والحجر»[١].

وقوله أيضًا: «ما بين الركن إلى المقام إلى زمزم قبر تسعة وتسعين نبيًا، جاءوا حجاجًا فقبروا هنالك»[٢].

يقول الألباني: «لم يثبت في حديث مرفوع أن إسماعيل غ أو غيره من الأنبياء الكرام دفنوا في المسجد الحرام، ولم يرد شيء من ذلك في كتاب من كتب السنة المعتمدة كالكتب الستة ومسند أحمد ومعاجم الطبراني الثلاثة وغيرها ضعيفًا، بل موضوعًا عند بعض المحققين، وغاية ما روي في ذلك من آثار معضلات بأسانيد واهيات موقوفات أخرجها الأزرقي في «أخبار مكة»، فلا يلتفت إليها وإن ساقها بعض المبتدعة مساق المسلمات، ونحو ذلك ما أورد السيوطي في «الجامع» من رواية الحاكم في الكنى عن عائشة مرفوعًا بلفظ: «**إن قبر إسماعيل في الحجر**»[٣].

وأما استدلاله بوجود قبر النبي ﷺ في المسجد النبوي، فإن القبر إنما أدخله الوليد بن عبد الملك في المسجد، يقول ابن عبدالهادي: «إنما أدخلت الحجرة في المسجد في خلافة الوليد بن عبد الملك بعد موت عامة الصحابة الذين كانوا بالمدينة»[٤].

يقول الألباني: «وأما الشبهة الثانية وهي أن قبر النبي ﷺ في مسجده كما هو مشاهد اليوم، ولو كان ذلك حرامًا لم يدفن فيه، والجواب: أن هذا وإن كان هو المشاهد اليوم، فإنه لم يكن كذلك في عهد الصحابة ڤ، فإنهم لما مات النبي ﷺ دفنوه في حجرته التي كانت بجانب مسجده، وكان يفصل بينهما جدار فيه باب كان النبي ﷺ يخرج منه إلى المسجد، وهذا أمر معروف مقطوع به عند العلماء، ولا خلاف في ذلك بينهم، والصحابة ڤ حينما دفنوه ﷺ في الحجرة إنما فعلوا ذلك كي لا يتمكن أحد بعدهم من اتخاذ قبره مسجدًا... ولكن وقع بعدهم ما لم يكن في حسبانهم؛ ذلك أن الوليد بن عبد الملك أمر سنة ثمان وثمانين بهدم المسجد النبوي وإضافة حجر أزواج رسول الله ﷺ إليه

---

(١) «أخبار مكة المشرفة وما جاء فيها من الآثار» للأزرقي، دار الأندلس للنشر (٦٨/١).

(٢) «أخبار مكة» (٦٨/١).

(٣) «تحذير الساجد»، (ص ٦٩).

(٤) «الصارم المنكي في الرد على السبكي»، لابن عبد الهادي، مؤسسة الريان، ط١، (ص١٥١).

فأدخل فيه الحجرة النبوية حجرة عائشة فصار القبر بذلك في المسجد، ولم يكن في المدينة أحد من الصحابة حينذاك خلافًا لم توهم بعضهم»[(١)].

وقال أيضًا: «ليس لدينا نص تقوم به الحجة على أن أحدًا من الصحابة كان في عهد عملية التغيير هذه، فمن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل، وما جاء في شرح مسلم أن ذلك كان في عهد الصحابة لعل مستنده تلك الرواية المعضلة أو المرسلة وبمثلها لا تقوم حجة، على أنها أخص من الدعوى، فإنها لو صحت إنما تثبت وجود واحد من الصحابة حينذاك لا الصحابة»[(٢)].

٥- أن الأمر بالتسوية خاص بقبور المشركين.

يقول: «الوجه الرابع: وهو الصحيح عندنا أنه أراد قبور المشركين التي كانوا يقدسونها في الجاهلية وفي بلاد الكفار التي افتتحها الصحابة ڤ بدليل ذكر التماثيل معها»[(٣)] هذا القول ليس الغماري أول من قال به، بل قد سبقه ابن التركماني فقد قال عند بيانه لمعنى الحديث: «قلت: الظاهر أن المراد قبور المشركين بقرينة عطف التمثال عليها»[(٤)]، ومع هذا «فإن قول ابن التركماني ومقلده الغماري إن صح أنه اطلع عليه، فيه نظر ظاهر، وبيان ذلك أن حديث علي ڤ عام الدلالة، والعموم فيه يؤخذ من النكرة في سياق النهي كما هو معروف في علم الأصول، وعليه فقوله: «**ألا تدع قبرًا**» يدخل فيه كل قبر مسلم أو مشرك»[(٥)].

والغماري هنا خصص بدون مخصص، وهو الذي قال: «التخصيص تشريع فلا يكون إلا بدليل شرعي؛ وإنما الفقهاء يستريحون إليه عند إرادة نصر هواهم، بدليل أنهم يخالفونه عندما يكون مخالفًا لهواهم»[(٦)].

ونختم بقول الألباني عن الغماري: «فإنه قبر كل الأحاديث المتواترة في تحريم بناء المساجد على القبور الذي قال به الأئمة الفحول بلا خلاف يعرف بينهم، فهو والحق يقال: جريء ولكن في

---

(١) «تحذير الساجد»، (ص٥٩).

(٢) «تحذير الساجد»، (ص٨١).

(٣) «إحياء المقبور»، (ص٥٨).

(٤) «الجوهر النقي على سنن البيهقي»، دار الفكر (٢/٤).

(٥) «الاستعاذة بالغفور»، (ص١٨٩).

(٦) «درء الغمام»، (ص١٤).

محاربة الحق، كيف لا وهو يرد كل الأحاديث واتفاق الأئمة دون أي حجة اللهم إلا اتباع المتشابه من النصوص كآية الكهف»[1].

---

(١) «تحذير الساجد»، (ص٥٧).

المطلب الثالث
توحيد الأسماء والصفات

الفرع الأول تعريف توحيد الأسماء والصفات:

هو إفراد الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى الواردة في القرآن وما صح من السنة النبوية، والإيمان بذلك على الوجه اللائق بالله تعالى، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل[1].

فالله يقول عن أسمائه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾[2]، ويقول: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾[4].

وفي الحديث عن أبي هريرة ؓ: أن رسول الله ﷺ قال: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة**»[5]

قال ابن الوزير: «واعلم أن الحسنى في اللغة هو جمع الأحسن، لا جمع الحسن، فإن جمعه حِسان وحَسَنَةٌ، فأسماء الله التي لا تحصى كلها حسنةٌ، أي: أحسن الأسماء، وهو مثل قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[6] أي: الكمال الأعظم في ذاته وأسمائه ونُعُوته، فلذلك وجب أن تكون أسماؤه أحسن الأسماء، لا أن تكون حسنةً وحِساناً لا سوى، وكم بين الحَسَنِ والأحسن من التفاوت العظيم عقلاً وشرعاً ولغةً وعُرفاً»[7].

ومن كمال أسمائه الحسنى دلالتها على تنزيه عما لا يليق به، وتكون دلالة ذلك التنزيه إما باعتبار وصفها وإما باعتبار آحادها، فالذي دلت عليه باعتبار وصفها يشمل التنزيه عن أسماء الذم وأفعاله، والتنزيه عن الأعلام الجامدة، والتنزيه عن الأسماء الاصطلاحية، والتنزيه عن ظنون السوء وعن

---

(١) انظر: «جامع المسائل» لابن تيمية (١٩٦/٣). «أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنة منها»، لابن عثيمين، دار الشريعة للنشر، ط١، (ص١٢). و«معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات»، محمد التميمي، (ص٣١).

(٢) [الأعراف: ١٨٠].

(٣) [الإسراء: ١١٠].

(٤) [الحشر: ٢٤].

(٥) «صحيح البخاري»، كتاب الشروط (١٩٨/٣) «صحيح مسلم»، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار (٢٠٦٣/٤).

(٦) [الروم: ٢٧].

(٧) «العواصم والقواصم» (٢٢٨/٧).

الشرك، وأما ما دلت عليه باعتبار آحادها فيشمل التنزيه المطلق، والتنزيه عن أعيان النقائص، والتنزيه عن المثل[١].

وأما صفاته فقد أثبتها لنفسه كما في كتابه الكريم، إذ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[٢]، فهو أثبت الصفات ونزه نفسه أن يكون له مثل في شئ مما يوصف به من صفات الكمال[٣]، وقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾[٤]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾[٥]، وقد «اتفق أهل السنة على أن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله»[٦].

وأثبتها له رسوله ﷺ كما في السنة النبوية، فقد جاء في الحديث: «**اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، تدعون سميعًا بصيرًا قريبًا**»[٧]، وجاء في الحديث: «أن رسول الله ﷺ قال: **ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر...**»[٨]، وقال ﷺ: «**إن الله ليس بأعور**»[٩] وغيرها من الأحاديث الكثيرة التي تثبت أن رسول الله ﷺ قد وصف الله بكثير من الصفات الذاتية والفعلية.

يقول ابن عبد البر: «ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصًا في كتاب الله، أو صح عن رسول الله ﷺ، أو أجمعت عليه الأمة، وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه»[١٠].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن إثبات الصفات في القرآن والسنة أكثر من إثبات المعاد، فأي إنسان ينكر الصفات فإنه لا يمكن أن يدفع إنكار من أنكر المعاد[١١].

---

(١) انظر: «دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه»، د. عيسى السعدي، (ص١٣).

(٢) [الشورى: ١١].

(٣) انظر: «معتقد أهل السنة في الأسماء والصفات»، (ص١٠٨).

(٤) [النحل: ٧٤].

(٥) [الإخلاص: ٤].

(٦) «شرح الطحاوية»، (ص٥٢).

(٧) «صحيح البخاري»، كتاب التوحيد (١١٧/٩)، «صحيح مسلم»، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار (٢٠٧٦/٤).

(٨) «صحيح البخاري»، كتاب التهجد (٥٣/٢)، «صحيح مسلم»، كتاب صلاة المسافرين وقصرها (٥٢١/١).

(٩) «صحيح البخاري»، كتاب أحاديث الأنبياء (١٦٦/٤)، «صحيح مسلم»، كتاب الإيمان (١٥٥/١).

(١٠) «جامع بيان العلم وفضله» (٩٤٣/٢).

(١١) انظر: «الفتوى الحموية الكبرى»، دار الصميعي، ط٢، (ص٢٨٣). وانظر: «أسماء الله وصفاته»، لابن عثيمين، (ص٢٩).

«ومدار التوحيد العلمي على إثبات صفات الكمال، وعلى نفي التشبيه والمثال، والتنزيه عن العيوب والنقائص»[١]، ولذلك فإنه «كل كمال ثبت لمخلوق فالخالق أحق به، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أحق بتنزيهه عنه، وهذا على طريق كل طائفة واصطلاحها، فهذا يقول كمال المعلول من كمال علته، وهذا يقول: كمال المصنوع المخلوق من كمال صانعه وخالقه، وفي الحديث «... **اللهم إني عبدك، ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك...**»[٢] فقد أخبر في هذا الحديث أن لله أسماء استأثر بها في علم الغيب عنده، وأسماء الله متضمنة لصفاته ليست أسماء أعلام محضة، بل أسماؤه تعالى: كالعليم والقدير والسميع والبصير والرحيم والحكيم ونحو ذلك، كل اسم يدل على ما لم يدل عليه الاسم الآخر من معاني صفاته، مع اشتراكها كلها في الدلالة على ذاته، وإذا كان من أسمائه ما اختص هو بمعرفته، ومن أسمائه ما خص به من شاء من عباده، علم أن تفاضل الناس في معرفته أعظم من تفاضلهم في معرفة كل ما يعرفونه»[٣].

وقد كثر خلاف الفِرَق في هذه الأمة حول أسماء الله وصفاته، فمنهم المعطلة[٤] كالجهمية والمعتزلة والأشعرية، وكل من عطل صفات الله أو بعضًا منها، سواء كان ذلك بالتأويل أو التفويض المطلق، أو كان بغير ذلك، ومنهم المشبهة[٥] الذين شبهوه بخلقه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وهم كل من شبه ذات الخالق بالمخلوق، أو شبه صفاته تعالى بصفات عباده، ومن فرق المشبهة الهاشمية والسبئية، والكرامية وغير ذلك من فرق المشبهة[٦].

ولم يكن شيء من هذا الخلاف معروفًا في صدر الإسلام، فقد بعث الله محمدًا ﷺ رسولًا إلى الناس جميعًا، ووصف لهم ربهم سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه الكريمة في كتابه العزيز، أو بما أوحى إليه من غير القرآن، فلم يسأله ﷺ أحد منهم عن شيء من ذلك، كما كانوا يسألونه ﷺ عن أمور العبادات وعن الحلال والحرام، وكما سألوه ﷺ عن أحوال القيامة والجنة والنار، ولو سأله إنسان منهم عن شيء من الصفات الإلهية، لنقل كما نقلت الأحاديث الواردة عنه ﷺ في الأحكام،

---

(١) «مدارج السالكين» (٤٩/١).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند»، مسند عبدالله بن مسعود ڤ (٣٤١/٧) ورواه ابن حبان في «صحيحه»، كتاب الرقائق، باب الأدعية(٢٥٣/٣).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٥٧٠/٧).

(٤) انظر «الداء والدواء» لابن القيم (٢٩٩/١) و«حقيقة المثل الأعلى وآثاره»، د. عيسى السعدي، دار ابن الجوزي، ط١، (ص١٢٥).

(٥) انظر: «الملل والنحل» (١٠٣/١)

(٦) انظر: «الملل والنحل» (١٠٣/١).

ونحو ذلك مما تضمنته كتب الحديث، ومن أمعن النظر في دواوين الحديث النبويِّ، ووقف على الآثار السلفية، علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة ڤ، وعلى اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم، أنه سأل رسول الله ﷺ عن معنى شيء مما وصف الربُّ سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم، وعلى لسان نبيه محمد ﷺ، بل كلهم فهموا معنى ذلك، وسكتوا عن الكلام في الصفات، نعم وما فرَّق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل(١).

فالمسلم يجب عليه أن يؤمن بكل ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله ﷺ، سواء كانت تلك الصفة ذاتية أم فعلية، «ولكن بدون تكييف، وبدون تمثيل؛ لأن التكييف ممتنع، لأنه قول على الله بغير علم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾(٢) والتمثيل ممتنع؛ لأنه تكذيب لله في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ⑪﴾(٣)»(٤).

وأمر خلاف الفرق في هذا الباب يطول، وليس هذا مجال مناقشته، خصوصًا إذا علمنا أن الشيخ الغماري وهو الذي آراؤه محل دراستنا هذه، قد بين موقفه في ذلك فقال: «والذي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه: هو العمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، واعتقاد كل ما جاء فيهما كما جاء، بدون تشبيه المجسمة ولا تأويل المعطلة المشبهة من المعتزلة والأشعرية، وغيرهما من الفرق الضالة المبتدعة، وهو الحق الذي هو متمسك الطائفة المنصورة التي لا تزال إلى أن يأتي أمر الله تعالى وحدها الفرقة الناجية كما تواتر عنه ﷺ...»(٥).

الفرع الثاني: آراء الغماري في توحيد الأسماء والصفات:

المسألة الأولى: أسماء الله:

يقول الشيخ الغماري: «ومسألة كون الأسماء توقيفية هو مذهب الجمهور، وراجع شرح الجوهرة عند قوله:

---

(١) «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» لأحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (المتوفى: ٨٤٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٨٨/٤) بتصرف واختصار.

(٢) [الإسراء: ٣٦].

(٣) [الشورى: ١١].

(٤) «أسماء الله وصفاته»، لابن عثيمين، (ص٢٠).

(٥) «الأجوبة الصارفة لإشكال حديث الطائفة»، دار الكتب العلمية، ط١، (ص٧٤).

واختير أن أسماءه توقيفية كذا الصفات فاحفظ السمعية»[١].

وقال: «وأما أسماء الله تعالى عند الصوفية فلا تنحصر أصلًا، بل لكل وجه من وجوه التصرفات في الكون اسم خاص إلهي، وهذا هو الحق»[٢].

وقال: «وقول الباني والماكر.. إنما لا تقال تأدبًا مع الله تعالى، لأنه يقال: الذاكر من ذكره والصانع من صنعه. وفي الحديث الصحيح: «**إن الله تعالى صانع كل صانع وصنعته**»[٣]»[٤].

والصحيح في باب الأسماء الحسنى هو ما ذكر الشيخ الغماري بأنه قول الجمهور كما في البيت السابق من منظومة اللقاني[٥]، وكما سيأتي من بعض نصوص السلف، فمنهج أهل السنة والجماعة في باب أسماء الله الحسنى مبني على التوقيف، فلا يثبتون إلا ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ، ولا ينفون ما أثبته الله سبحانه وتعالى لنفسه أو أثبته له رسوله؛ لأن أسماءه من الأمور الغيبية التي يجب الوقوف فيها على ما جاء في الكتاب والسنة، ولا مجال للعقل فيها؛ لأن العقل لا يمكنه إدراك ما استحقه الله من الأسماء، وقد جاء في الحديث: «**لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»[٦]

يقول الإمام الخطابي عن أسماء الله: «لا يتجاوز فيها التوقيف، ولا يستعمل فيها القياس؛ فيلحق بالشيء نظيره في ظاهر وضع اللغة ومتعارف الكلام، فالجواد: لا يجوز أن يقاس عليه: السخي وإن كانا متقاربين في ظاهر الكلام. وذلك أن السخي، لم يرد به التوقيف كما ورد بالجواد»[٧].

وقال ابن قدامة: «ومذهب السلف رحمة الله عليهم الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه في آياته وتنزيله، أو على لسان رسوله، من غير زيادة عليها ولا نقص منها»[٨].

---

(١) «درء الغمام»، (ص١٠٧). وهذا البيت الذي أحال إليه الغماري هو البيت (٣٩) من منظومة جوهرة التوحيد للقاني الصوفي الأشعري. انظر «جوهرة التوحيد»، للقاني، (ص٢٣).

(٢) «درء الغمام»، (ص١٠٧).

(٣) هذا الحديث جاء مرويًا في خلق أفعال العباد للبخاري، (ص٤٦)، بلفظين الأول: «**إن الله يصنع كل صانع وصنعته**»، والثاني بلفظ: «**إن الله خلق كل صانع وصنعته، إن الله خلق صانع الخزم وصنعته**» وفي «مستدرك الحاكم» (٨٥/١) ولفظه: «**إن الله خالق كل صانع وصنعته**» وقال الذهبي في التلخيص أنه على شرط مسلم. وجاء عند البيهقي في «الأسماء والصفات» (٧٥/١) بلفظ: «**إن الله عز وجل صنع كل صانع وصنعته**». وبهذا فإن تسمية الله بالصانع لم ترد في الحديث، وإنما جاء وصف الفعل لله تعالى لا كما توهم الغماري.

(٤) «درء الغمام» الرقيق، (ص١٠٧).

(٥) أعني به صحة القول بأن الأسماء توقيفية؛ وإلا فاللقاني أشعري يقرر مذهب الأشاعرة في الصفات.

(٦) رواه أحمد في «المسند» (٢٤٧/٦) وابن حبان في «صحيحه» (٢٥٣/٣) والحاكم في «مستدركه» (٦٩٠/١).

(٧) «شأن الدعاء»، دار الثقافة العربية، ط١، (ص١١١).

(٨) «ذم التأويل»، الدار السلفية بالكويت، ط١، (ص١١).

وقال ابن قدامة أيضًا: «إن صفات الله تعالى وأسماءه لا تدرك بالعقل؛ لأن العقل إنما يعلم صفة ما رآه أو رأى نظيره، والله تعالى لا تدركه الأبصار ولا نظير له ولا شبيه، فلا تعلم صفاته وأسماؤه إلا بالتوقيف»[١].

وقال السفاريني في «منظومته»:

«لكنها «أي الأسماء» في الحق توقيفيه لنا بذا أدلة وفيه»[٢]

فمنهج أهل السنة والجماعة في أسماء الله الوقوف مع النص من جهة الثبوت، وعدم حصر أسمائه سبحانه وتعالى بعدد معين؛ لأنه لم يصح دليلٌ في تعيينها[٣]، وقد جاء في الحديث: «**أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو علمته أحدا من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك**»[٤]

لكن الشأن في تعيين هذه الأسماء غير المحصورة، فإنه لا سبيل إلى ذلك إلا بدليل شرعي صحيح من كتاب أو سنة، أما الاجتهاد في التعيين فهو يخالف مبدأ التوقيف.

بخلاف بعض المعتزلة[٥] الذين رأوا أن أسماء الله تعالى جارية على القياس، وأجازوا اشتقاق اسم له من كل فعل فَعَله، وقالوا: إنه يجب تسميته بذلك الاسم حتى وإن لم يسم نفسه بذلك، ولم يثبت من جهة الشرع، وقد حملهم ذلك على تسميته بما ينزه سبحانه وتعالى عن التسمية به[٦].

والغماري لم يكن كلامه عن جواز اشتقاق أسماء لله لكل وجه من وجوه التصرفات في الكون، مأخوذا من جهة الشرع ولا تبعًا للمعتزلة، ولكن يغلب على الظن أنه أخذه من ابن عربي الحاتمي، والذي يُجله الغماري ويمجده ومتأثر به في بعض آرائه، خاصة وأن الغماري ينسب هذا القول إلى الصوفية، وابن عربي هو شيخ الصوفية الأكبر، وهو ممن يقول باشتقاق أسماء لله من أفعاله. يقول: «لكل حقيقة وجودية اسم يخصها...» ثم مثل لذلك بالجوهر الفرد فقال: «هو الجزء الذي لا ينقسم ومع ذلك فإن فيه (أي الجوهر الفرد) حقائق متعددة تتطلب أسماء إلهية على عددها، فحقيقة

---

(١) «ذم التأويل»، (ص٤١).

(٢) «العقيدة السفارينية»، مكتبة أضواء السلف، ط١، (ص٥٢).

(٣) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٣/٣٣١). «شفاء العليل»، لابن القيم، (ص٢٧٤). «تفسير أسماء الله الحسنى» للسعدي، (ص٢٤٦).

(٤) رواه أحمد في «المسند» (٦/٢٤٧) والحاكم في «المستدرك» (١/٦٩٠) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله، عن أبيه، فإنه مختلف في سماعه عن أبيه.

(٥) كمعتزلة البصرة من أتباع أبي علي الجبائي. انظر: «الفرق بين الفرق»، للبغدادي، دار الآفاق الجديدة، ط٢(ص١٦٧).

(٦) انظر: «مقالات الإسلاميين» (٢/٣٨٥). و«الفرق بين الفرق»، (ص١٦٨).

إيجاده يطلب الاسم القادر؛ ووجه إحكامه يتطلب الاسم العالم؛ ووجه اختصاصه يتطلب الاسم المريد؛ ووجه ظهوره يتطلب الاسم البصير والرائي إلى غير ذلك، فهذا الجوهر وإن كان فردًا فله هذه الوجوه وغيرها مما لم نذكره، ولكل وجه وجوه متعددة تتطلب من الأسماء بحسبها، وتلك الوجوه هي الحقائق عندنا»[(١)].

فإن كان مستند الغماري فيما ذهب إليه هو هذا الكلام الفلسفي من ابن عربي، فإن ذلك لا يستقيم مع منهج الغماري؛ إذ ارتباط الغماري بالكتاب والسنة يحتم عليه رد مثل هذا الكلام وبيان ما فيه من التلبيس، إذ يكفي أن يوصف الرب بمعان عديدة مع أنه واحد سبحانه وتعالى.

ومهما يكن مستند الغماري في دعوى جواز اشتقاق أسماء الله من أفعاله، فإن الأولى به أن يسير على منهجه في الصفات من إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ؛ لأن منهج السلف في الأسماء هو منهجهم في الصفات لا فرق، ولأن أسماء الله أعلام وأوصاف دالة على كماله، فما من اسم إلا ويدل على صفة.

المسألة الثانية: صفات الله:

الغماري يثبت ما ورد في القرآن والسنة من صفات الله تعالى؛ ولهذا كان تقريره للصفات وفق منهج الاستدلال الصحيح الذي يعتمد على الكتاب والسنة، وعدم إعمال العقل في الأمور الغيبية التي ثبتت من جهة الشرع، والاكتفاء بما جاء به الدليل عن الله ورسوله ﷺ، لا على الرأي والعقل، يقول عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ «وصفهم تعالى بأنهم يؤمنون بما أنزل على الرسول ﷺ ويعتقدونه كما أُنزل، ويعملون به كما ورد، من غير تأويل، ولا تحريف، ولا تبديل، يقولون: آمنا به كل من عند ربنا، بخلاف المقلدة المبتدعة فإنهم يقولون: لا نؤمن بكل ما أنزل على الرسول من آيات الصفات، بل نؤولها على ما يتفق وعقلنا، وإن كان في ذلك التأويل رد صريح وتكذيب واضح على أن التأويل من أصله فرع التكذيب»[(٢)].

ويقول أيضًا مفسرًا لقول الله تعالى: «﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ۝١٣﴾[(٣)] يريد رسول الله ﷺ وأصحابه والسلف الصالح الذين يؤمنون بكل ما

---

(١) «الفتوحات المكية»، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢ (١٢٤/٢).

(٢) «الاقليد»، (ص١٣).

(٣) [البقرة: ١٣].

أنزل الله تعالى كما أُنزل من غير تشبيه، ولا تمثيل، ولا تأويل، ولا تعطيل؛ بل يؤمنون بالمحكم كما يؤمنون بالمتشابه، ويقولون: آمنا به كل من عند ربنا...»[١].

وقال مبينًا لخطأ المتكلمين عند تقريرهم لمسائل الصفات: «والكلام يطول والموضوع متسع، وكيفما كان الحال فخطأ في فهم الدليل أفضل عند الله وأقرب إلى الحق وإلى مرضاته من خطأ بلا دليل أو بدليل عقلي فاسد مركب على مقدمات فلسفية وآراء يونانية منتنة»[٢].

وقال عند نقده للأشاعرة: «وهم وإن كانوا معترفين بوحدانيته تعالى، عاملين في الظاهر بشريعته، ولكنهم في الحقيقة مؤمنون برب يعتقدون صفاته على ما وصفه به الأشعري وأصحابه، لا على ما وصف هو سبحانه وتعالى به نفسه في كتابه وعلى لسان رسول الله ﷺ، فذاك عندهم رب مهجور مكفور به، وإنما هم عبيد رب جاءهم به الأشعري وأفراخ المعتزلة بصفات يؤول أمرها إلى عدم فربهم خلاف رب العالمين سبحانه وتعالى»[٣] وقد نظم الشيخ الغماري عقيدته في أبيات يقول: «قال الحافظ أبو العباس أحمد بن حجي - بكسر الحاء وتشديد الجيم -: أنشدنا الإمام البارع الأديب الأوحد أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الكريم بن الموصلي الطرابلسي من لفظه لنفسه:

إن كان إثبات الصفات جميعها ... من غير كيف موجبًا لومي
وأصير تيميًّا بذلك عندكم ... فالمسلمون جميعهم تيمي

فعارضه بعض المعاصرين لنا وهو الكوثري بقوله:

إن كان تنزيه الإله تجهمًا ... فالمؤمنون جميعهم جهمي
جل الإله عن الحوادث أن تحلّ ... به وعن جهة وعن كم
بخلاف زعم زعيمكم سفهًا فإن ... تابعتموه فكلكم تيمي

فقلت في الرد على هذا المعارض المتعصب على السنة:

كلا كذبت فليس من تنزيهنا ... رد لقول الله بالرأي الدمي
فالمؤمنون مضوا على تنزيهه ... عن كل تشبيه وتعطيل رمي
لكنكم من جهلكم وضلالكم ... غاب الصواب ورشدكم عنكم عمي
فالله جل علاه عن تنزيهكم ... بهواكم عن بدعة وتجهم

---

(١) «الإقليد»، (ص٢٤).

(٢) رسالة له إلى السيد محمد الفلاح بتاريخ ١٤ ربيع الثاني سنة ١٣٧٢هـ نقلًا عن كتاب «ذم الأشاعرة والمتكلمين».

(٣) «الأجوبة الصارفة»، (ص٨٢).

والحق ما قال الرسول وما أتى ... عن ربنا وسواه قول المجرم
لو لم يقم تشبيهه في ذهنكم ... ما رمتم تعطيل وصف المنعم
كذبتم خبر الإله ورسله ... بغواية منكم ورأي مظلم
وزعمتم سفهًا بأن عقولكم ... تقضي على خبر الرسول المكرم
ما هكذا التوحيد في إيماننا ... كلا ولا التأويل دين المسلم
آمنت بالله العظيم كما أتى ... وتركت تأويل الصفات لمن عمي
ونبذت للجهمي بدعة رأيه ... علناً وما باليت لوم اللوم
وتركت للتيمي خبث مقاله[(١)] ... وأخذت بالدين الحنيف القيم[(٢)]

ولما كان الغماري يرى بأن الحق في باب الصفات هو ما قرره السلف لا ما يقرره المتكلمون - حث على كتب السلف؛ لتقريرها المسائل بأدلتها المسندة، يقول: «وكتاب «التوحيد» لابن خزيمة مطبوع، طبع في الحجم الصغير كـ«شرح ابن دقيق العيد على الأربعين النووية»[(٣)] ونحوه، ومرادي من نفاسة الكتاب ذكر الأدلة الصريحة لمذاهب السلف مع الأسانيد الصحيحة، والكلام عليها بما يقطع شغب كل مبتدع أشعري من أفراخ الاعتزال»[(٤)].

وقال في رسالة له لتلميذه أبي خبزة: «عليكم بعقيدة السلف الصالح، «شرح عقيدة السفاريني»، و«شرح عقيدة الطحاوي»، ونحوهما وما عدا ذلك فوسواس وخبال وبدعة وضلال»[(٥)].

---

(١) المقصود بهذه المقالة التي وصفها الغماري بالخبيثة: مسألة حوادث لا أول لها التي قال بها ابن تيمية، وفهمت عنه على أنه يقول بقدم العالم عند خصومه. وخلاصة رأي ابن تيمية في هذه المسألة «أنه يرى جواز وإمكان حوادث لا أول لها - وليس بوجوب حوادث لا أول لها - فإن الواجب هو فعل الرب الذي هو صفته، فلم يزل - سبحانه - فعالاً، فالله - سبحانه - لا يزال يفعل - متى شاء كيف شاء، لم يكن الفعل ممتنعاً عليه فعله حتى فعله، بل كان ولا زال قادراً على الفعل، وأنه لا دليل للمتكلمين على التفريق بين جواز دوام الحوادث في المستقبل، وفي الماضي، وأن الله قد أخبرنا عن بعض المخلوقات الموجودة قبل خلق السماوات والأرض وما بينهما، لكنه لم يخبرنا عن وقت خلقها، ولم يخبرنا هل هي أول المخلوقات أم لا؟، لأن ما خلقه الله قبل خلق السماوات والأرض شيئاً بعد شيء إنما هو بمنزلة ما سيخلق بعد قيام القيامة، ودخول أهل الجنة، وأهل النار منازلهما، وهذا مما لا سبيل للعباد إلى معرفته تفصيلاً» «دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية عرض ونقد»، للدكتور عبد الله الغصن، دار ابن الجوزي، ط١، (ص٢٨٣). وانظر: كتاب «قدم العالم وتسلسل الحوادث بين شيخ الإسلام ابن تيمية والفلاسفة»، كاملة الكواري، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط١، (ص١٤٧).

(٢) «جؤنة العطار» (٥١/٢).

(٣) يقال إن الكتاب لابن حجر العسقلاني وليس لابن دقيق العيد. انظر: «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» (٣٩٩/٩). وانظر: إلى فهارس الكتب كـ«كشف الظنون» و«أبجد العلوم» و«معجم المؤلفين» وغيرها، فلم يذكر أحد هذا الكتاب ضمن مؤلفات ابن دقيق العيد.

(٤) «الجواب المفيد»، (ص٨٠).

(٥) «الجواب المفيد»، (ص١٢).

وقال عن كتاب ابن القيم «اجتماع الجيوش»: «فإن ما فيه هو الحق الذي يجب اعتقاده في الله تعالى وأسمائه وصفاته»[(١)].

وقال: «عليك بقراءة «اجتماع الجيوش»، و«اختصار الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة» لابن القيم، و«رد الدارمي على بشر المريسي»، و«التوحيد» لابن خزيمة؛ فإذا قرأت هذه الكتب فقد حزت المبتغى في عقائد السلف»[(٢)].

ومع هذا فالشيخ الغماري مما يحمد له اعتقاده صحة مذهب السلف، لكنه يرى بأنه التفويض، ولذلك يفوض معنى الصفات إلى الله، ويكتفي بمجرد الإيمان باللفظ، يقول: وعقيدته «هي التفويض في المتشابه من الصفات، مع التنزيه وعدم التأويل»[(٣)].

ويقول مبينًا لعقيدته: «وعقيدته هي عقيدة السلف الصالح ومحققي الصوفية ڤ، وهي التفويض في المتشابه من الصفات، مع التنزيه وعدم التأويل، ويرى ما عدا هذا بدعة وضلالاً، ويجعل كل من خالفه من الفرق الضالة التي أخبر النبي ﷺ أن أمته ستفترق عليها»[(٤)].

ويقول عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾[(٥)] «يريد رسول الله ﷺ وأصحابه والسلف الصالح الذين يؤمنون بكل ما أنزل الله تعالى كما أُنزل من غير تشبيه، ولا تمثيل، ولا تأويل، ولا تعطيل، بل يؤمنون بالمحكم كما يؤمنون بالمتشابه، ويقولون آمنا به كل من عند ربنا **واعتقدناه على المعنى الذي أراد** لا على المعنى الذي تفهمه العقول وتتصوره الأفكار، فإنه لا تحيط به العقول، ولا تحوم حول ساحته الظنون، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»[(٦)].

ولما فسر قول الحق تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾[(٧)] بين خطأ المتكلمين في تفسيرها بمجيء أمر الله، وقال: «وأما أهل الحق

---

(١) «الجواب المفيد»، (ص١١).

(٢) «درء الغمام»، (ص١٥٦).

(٣) «البحر العميق» (١/١١٧).

(٤) «البحر العميق» (١/١١٧).

(٥) [البقرة: ١٣].

(٦) «الإقليد»، (ص٢٤).

(٧) [البقرة: ٢١٠].

والإيمان فيقولون: **الله أعلم بمراده منها**(١)؛ آمنا به كل من عند ربنا، ولا يجزمون بأن إتيانه تعالى في ظلل من الغمام هو إتيان أمره؛ إذ لا معنى لإتيان أمره في ظلل من الغمام»(٢).

ويرى أن المؤولة إنما اضطروا إلى التأويل؛ لأنه قد قام بأذهانهم التشبيه، يقول: «إن المتأخرين لم يتصوروا ما ثبت من الصفات كالعلو والمعية إلا بتشبيه، فاضطروا إلى التأويل الذي هو فرع التكذيب ليؤمنوا بما فهموه، لا بالغيب الذي امتحن الله به عباده وامتدحهم على الإيمان به، أما من قام بذهنه **التفويض** ورسخ في عقيدته التنزيه كالسلف الصالح ومن على طريقته، فلم يحتج إلى تلك الردود والتأويلات، التي يأباها الدين المتين، وينفر عنها الإيمان الصحيح، ولا يساعد عليها معقول ولا منقول»(٣).

ويقول: «وقعت لنا مناظرات مع علماء السودان في محافل كبيرة في مسألة الاعتقاد، حتى قلت لهم في محفل عظيم يضم بعض الملوك، ونحو سبعين من أعيان السودان، وأكثر من عشرين عالماً، كانوا يعارضون في الاعتقاد الحق بعد أن قرأت درساً في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا﴾(٤) وذكرت أن من السبل المنهي عنها سبل المقلدة في الأصول والفروع، فكان آخر كلامهم أن قالوا: إن هذا الذي تدعو إليه هو مذهب ابن حزم. فقلت لهم عندئذ – وقد ضاق صدري -: اسمحوا لي أن أقول لكم: أنتم جهلة، ألستم تعلمون أن هذا هو مذهب السلف الصالح أجمعهم؟ ألستم تعلمون قول المقلدة: مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أعلم؟ وأين قول اللقاني في «الجوهرة»:

وكل نص أوهم تشبيها ... أوله أو فوض ورم تنزيها

يعني أوله على مذهب الخلف، أو فوض على مذهب السلف»(٥).

وقال معترضًا على القاعدة الحديثية في رد رواية المبتدع الداعي إلى بدعته فقال: «فكما لا يقبل من الشيعي شيء في فضل علي ﭬ، كذلك لا يقبل من غيره شيء في فضل أبي بكر ﭬ، ثم لا يقبل من الأشعري ما فيه دليل التأويل، ولا من السلفي ما فيه دليل التفويض»(٦).

---

(١) هكذا في المخطوطة التي لدي، ونقل صادق سليم في «ذم الغماري للأشاعرة والمتكلمين» (ص١٠٥ قوله: «الله أعلم بمراده منها ومن أمثالها».

(٢) «الإقليد»، (ص٧١).

(٣) «حاشية التذكار في أفضل الأذكار»، مكتبة محمد أمين الخانجي، ط١، (ص١٣).

(٤) [الأنعام: ١٥٣].

(٥) «درء الغمام»، (ص١١٠).

(٦) «فتح الملك»، (ص١١٦).

ويظهر فيما تقدم من النقولات من كلام الشيخ الغماري، أنه ممن يقول بالتفويض لمعاني صفات الله تعالى، بل ويجعل ذلك مذهبًا للسلف كما تقدم.

والتفويض هو: «تفويض علم المعنى المراد من تلك الصفة إلى الله تعالى»[١].

وقال الزرقاني: «هو تفويض معاني المتشابهات إلى الله وحده بعد تنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة»[٢].

والمفوضة قسمان: قسم رأوا بأن إثبات معنى للصفات يعد تشبيهًا لله بالمخلوق فنفوا حقائق الصفات عن الله، ورأوا أنها لا تثبت لله إلَّا على نحو ما هي ثابتة للمخلوق فيجب نفيها، ثم وقفوا من النصوص الدالة على إثبات هذه الصفات لله فترددوا بين أمرين: إما التفويض وأنه لا سبيل إلى فهم معانيها، وإما تأويلها بصرفها عن ظواهرها[٣]، ومن هذا بيت اللقاني الذي استشهد به الغماري آنفًا على أن مذهب السلف التفويض، وأن مذهب الخلف التأويل، وهو قوله في «جوهرة التوحيد»:

وكل نص أوهم تشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

وقسم آخر رأوا أن المعاني المرادة من هذه النصوص الواردة في الصفات مجهولة للخلق، لا سبيل للعلم بها، بل هي مما استأثر الله بعلمه، ولا يمكن تعيين المراد بها لعدم ورود النص التوقيفي بذلك، وهنا يفترق مذهب التفويض مع مذهب التأويل، الذي يجوز الاجتهاد في تعيين معان مجازية للصفات السمعية، ونتيجة هذا التفويض هي الجهل المطبق بمعاني النصوص، ولذا سموا بأهل التجهيل[٤].

«فهذان لونان من التفويض يشتركان في تفويض المعنى والكيفية لصفات الله تعالى، والفرق بينهما أن الأولين يعتقدون بأن ظواهر النصوص مقتضية للتشبيه فيبادرون بنفيها، ويحيلون على معنى مجهول لا يعلمه إلا الله، والآخرين يعتقدون بأن الظواهر لا تقتضي التشبيه، ويحكمون بوجوب إجرائها على ظواهرها ويحيلون المعنى إلى معنى مجهول لا يعلمه إلا الله أيضًا»[٥].

---

(١) «حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد»، (ص١٨٣).

(٢) «مناهل العرفان في علوم القرآن، للزرقاني (٢/٢٨٧).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٥/٩).

(٤) انظر: «الفتوى الحموية»، لابن تيمية، (ص٢٨٥). «الصواعق المرسلة» لابن القيم (٣/١٠٥٠). «تقريب التدمرية»، لابن عثيمين، (ص١١٨). «مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات عرض ونقد»، أحمد القاضي، (ص١٥٦).

(٥) «مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات عرض ونقد»، أحمد القاضي، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط بدون، (ص١٥٧).

ويبدو أن من الأسباب التي حملت الشيخ الغماري على القول بالتفويض لمعاني الصفات، مع أنه لم يكن على منهج المتكلمين في النظر والاستدلال وخصوصًا في مسألة الصفات ـ ما يلي:

أولًا: بيئته الصوفية مسلكًا والأشعرية معتقدًا، التي نشأ بها، وقد تقدم معنا أنه لما بلغ خمس سنين أدخله والده إلى المكتب لحفظ القرآن على أحد تلامذته في العلم والطريق، ثم أمره بحفظ مبادئ العلوم ومنها أمره له بحفظ «جوهرة التوحيد» للقاني، وكذا «العقيدة السنوسية» وكلاهما في العقيدة الأشعرية.

ثانيًا: مقولة إمرار نصوص الصفات كما جاءت، دون الحديث عن كيفيتها، ولذلك نجد الغماري لما حاول التوفيق بين استواء الرحمن على عرشه، ومعيته مع خلقه، استدعى مثل هذه العبارات مؤكدًا بها على التفويض في ذلك فقال: «الشحيح بدينه يمر النصوص كما جاءت، ويعتقد أن الرحمن على عرشه استوى، وأنه أقرب إلينا من حبل الوريد، وأنه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير»[(١)].

والسلف وإن أمروا بالإيمان بالصفات وإمرارها بلا كيف، فإن أمرهم بالإيمان، متضمن الإيمان بالألفاظ والمعاني، لأن ما لا معنى له لا يقال فيه: بلا كيف[(٢)].

ثالثًا: متابعته لمن أخطأ في نسبة التفويض إلى السلف الصالح.

وهذا خطأ شاع حتى وقع فيه بعض العلماء، فإن مثل هذا التفويض البدعي، لم يكن معروفًا في القرون المفضلة، ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله عن تفسير معنى آيات الصفات من القرآن: «من قال: إن التأويل الذي هو تفسيره وبيان المراد به لا يعلمه إلا الله، فهذا ينازعه فيه عامة الصحابة والتابعين الذين فسروا القرآن كله، وقالوا: إنهم يعلمون معناه»[(٣)].

وقال أيضًا: «إن الصحابة والتابعين فسروا جميع القرآن، وكانوا يقولون: إن العلماء يعلمون تفسيره وما أريد به، وإن لم يعلموا كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، وكذلك لا يعلمون كيفية الغيب، فإن ما أعده الله لأوليائه من النعيم لا عين رأته، ولا أذن سمعته، ولا خطر على قلب بشر، فذاك الذي أخبر به لا يعلمه إلا الله، فمن قال من السلف: «إن تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله بهذا المعني»، فهذا حق، وقد قال مجاهد: «عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أوقفته عند

---

(١) «حاشية التذكار في أفضل الأذكار»، (ص١٣).

(٢) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية»، لعبد الرحمن بن ناصر البراك، (ص١٣٦).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل» (١/٢٠٧).

كل آية وأسأله عنها»[١]، وقال ابن مسعود: «ما في كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فيم أنزلت»[٢]. وقال الحسن البصري: «ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم ما أراد بها»[٣]، ولهذا كانوا يجعلون القرآن يحيط بكل ما يطلب من علم الدين، كما قال مسروق: «ما نسأل أصحاب محمد عن شيء إلا وعلمه في القرآن، ولكن علمنا قصر عنه»[٤]، وقال الشعبي: «ما ابتدع قوم بدعة إلا في كتاب الله بيانها»، وأمثال ذلك من الآثار الكثيرة المذكورة بالأسانيد الثابتة»[٥].

ولم تظهر قضية التفويض لمعاني الصفات حتى نهاية القرن الثالث تقريبًا، يدل على ذلك كتابات أهل السنة في ردودهم على المخالفين في باب الصفات كالدارمي، والذي صنف في نقض شبهات الجهمية وتأويلاتهم كما في كتابه «النقض على المريسي»[٦]، ولم ترد فيه إشارة إلى وجود مقالة التفويض في تلك الحقبة مع تعرضه لأصناف المذاهب والمقالات، وكذلك الإمام ابن قتيبة في كتابه «تأويل مختلف الحديث» والذي تعرض فيه للرد على من زعم التناقض في حديث رسول الله ﷺ مطلقًا في العقائد والأحكام، فلم يشر إلى التفويض أيضًا، ولم يذكره مع كون هذه المباحث مظانه كما هو الحال في التأويل، مما يدل على عدم بروزه وخلو الساحة من قائل معروف به، وكذلك الحال في كتابه «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية المشبهة» فإن معترك الصراع كان من أهل التأويل المذموم، وكان يحمل راية الإثبات؛ فلو كان القول بالتفويض حاصلًا إذ ذاك لجرى له ذكر ولو مرة واحدة[٧].

فالتفويض: هو محاولة للتوفيق والتوسط بين المنهج النقلي الأثري الذي كان عليه السلف، وبين المنهج العقلي الذي اعتمده المتكلمون، ومع تباين المنهجين في الإثبات والتأويل واستحالة التوفيق بينهما، ومع اضطرار القوم إلى تصويب السلف وتصويب طريقتهم، نشأ القول بأن مذهب السلف هو التفويض؛ حتى لا يتصادم الاتجاهان في محل واحد، فنسبوا السلف إلى الإعراض والكف عن

---

(١) عن مجاهد، قال: «عرضت المصحف على ابن عباس، ثلاث عرضات: من فاتحته إلى خاتمته، أوقفته عند كل آية منه، وأسأله عنها» «جامع البيان»، للإمام الطبري (٨٥/١).

(٢) عن مسروق، قال: قال عبد الله: «والذي لا إله غيره، ما نزلت آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت؟ وأين أنزلت؟ ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته». جامع البيان، (٨٠/١).

(٣) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في «فضائل القرآن»، (ص١٩٧). وذكره الإمام الشاطبي في «الموافقات» (١٥٣/٤).

(٤) «فضائل القرآن»، (ص٩٦).

(٥) «درء تعارض العقل والنقل» (٢٠٧/١).

(٦) «نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد» لأبي سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني (المتوفى: ٢٨٠هـ).

(٧) انظر: «مذهب أهل التفويض»، (ص١٨٤).

فهم مراد النصوص والاكتفاء بإقرار الألفاظ وزعموا لأنفسهم النظر والتحقيق؛ فهو نتيجة لجأ إليها أهل التأويل ليخففوا من درجة التعارض بين مذهب الإثبات ومذهب التأويل، وليضيقوا رقعة الخلاف، ويقصروها على المراد أو عدم تعيينه[1].

«وقد قابل هذا الاتجاه والتقى معه اتجاه آخر نشأ في مدرسة أهل الحديث ممن تأثر ببعض الأصول الكلامية، فوجدوا في التفويض مخرجًا من التعارض الظاهر بين نصوص الإثبات القاطعة الصريحة، والأصول العقلية التي ظنوها قطعية، فتمخض هذا اللقاء عن ولادة مقالة التفويض ونسبتها إلى السلف»[2].

ومن هؤلاء من ذكرهم شيخ الإسلام بقوله: «ونوع ثالث سمعوا الأحاديث، والآثار، وعظموا مذهب السلف وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية، ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ما لأئمة السنة والحديث، لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها، ولا من جهة الفهم لمعانيها. وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية، ورأوا ما بينهما من التعارض، وهذا حال أبي بكر بن فورك، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل وأمثالهم. يكون له من الخبرة بكلام السلف والأئمة من هذا الباب ما كان لأئمة السنة، وإن كان يعرف متون الصحيحين وغيرهما»[3].

«ومآل مذهب هؤلاء المفوضة أن كثيرًا من آيات الصفات لا يُعلم لها معنى، وحينئذ يكون ما وصف الله به نفسه في القرآن، أو كثير مما وصف الله به نفسه، لا يعلم النبي معناه، بل يقول كلامًا لا يعقل معناه! وهل هذا إلا القدح في القرآن والنبي ﷺ؟ فالله أنزل القرآن، وأخبر أنه جعله هدًى وبيانًا للناس، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نزل إليهم، وأمر بتدبر القرآن وتعقله، وهؤلاء يقولون: لا يعلم أحد معناه، فلا يعقل ولا يتدبر، ولا يكون الرسول بين للناس ما نزل إليهم، ولا بلغ البلاغ المبين»[4].

يقول شيخ الإسلام مبينًا نتيجة مثل هذا التفويض: «وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع: الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك؛ لأن تلك

---

(١) انظر: «مذهب أهل التفويض»، (ص١٧٣).

(٢) «مذهب أهل التفويض»، (ص١٧٤).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل» (٣٤/٧).

(٤) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٢٠٤/١)

النصوص مشكلة متشابهة لا يعلم أحد معناها، وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به. فيبقى هذا الكلام سدًّا لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحاً لباب من يعارضهم ويقول: إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء؛ لأنا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون، فضلًا عن أن يبينوا مرادهم. فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف ـ من شر أقوال أهل البدع والإلحاد»[1].

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٢٠٥/١)

المبحث الثَّاني

المطلب الأوَّل: آراؤه في النُّبوَّة

الفرع الأوَّل: موقف الغماري من الإيمان بالغيب:

يُقرِّر الشَّيخُ الغماريُّ وجوبَ الإيمان بكلِّ ما جاء به الشَّرع من المُغيَّبات، ويجعله من أعظم الفَضَائل، يقول في ردِّه على ابن خلدون حول صحَّة أحاديث المهدي: «فأَكْرِمْ بها من فضيلة الإيمان بالغيب، وأعظم به من فضل»[(١)].

وقال: «ما ذَكَره الله في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ من المغيبات، والأسماء، والصفات، إنَّما أنزله ليعلم مَنْ يؤمن بالغيب، ويصدق ويتبع الرَّسول ﷺ في إيمانه بها، ويعمل بكلِّ ما وَرَد عنه، فلا تأويلَ، ولا تقليدَ، ولا تعطيلَ، فمَنْ يرد ذلك إلى عقله، أو قلَّد مَنْ قال ذلك من أئمتهم، انقلب على عقبيه؛ واتِّباعُ الرَّسُول ﷺ فيما لم تدرك كنهه العقول كبير إلا على الذين هدى الله»[(٢)].

ومن هنا، فإنَّ الحديثَ عن آراء الشيخ الغماري في باب أركان الإيمان سيكون فيما قرَّره خلاف منهجه العام، نظرًا لقلة كلامه عن بعض أركان الإيمان، على أنَّه وإنْ لم يكن له كلامٌ فيها إلا أن منهجَهُ العام هو الإيمان بكلِّ ما جاء عن الله ورسوله ﷺ في هذه الأركان.

ومن هذِهِ الأرْكَان التي قلَّ كلامه فيها: الإيمان بالملائكة وصفاتهم، وما وُكِلَ إليهم من الوَظَائف، والإيمان بالرُّسُل السابقين، وبالكُتُب السَّماوية، وتفصيل ما في اليوم الآخر من مسائل العقيدة كعذاب القبر، ومسألة منكر ونكير، والصراط والميزان، وغيرها من المسائل، فهو وإنْ قلَّ كلامه فيها إلا أنه باقٍ على الأصل الذي هو الإيمان بها، خصوصًا وأن الغماري معظمٌ للوحيين اللَّذين تَضمَّنا بيان تفصيل هذه الأركان، إضافةً إلى ما وُجِدَ له من الكلام في بعض هذه الأركان؛ وإنْ كان قليلًا، فَنَجِدُهُ مثلًا يقول: «ذكر ابن عادل في «تفسيره»[(٣)] أنَّ جبريلَ غ نزلَ على النَّبيِّ - صلى الله تعالى عليه وآله وسلم - أربعةً وعشرين ألف مرَّة، وَنَزل على آدم اثنتي عشرة مرةً، وعلى إدريس أربع مرَّاتٍ، وعلى نوحٍ خمسين مرَّةً، وعلى إبراهيم اثنتين وأربعين مرَّة، وعلى موسى أربع مئة، وعلى عيسى عشر مرات[(٤)] - قال الغماري - قُلْتُ: فيكون نزولُهُ على النَّبيِّ - صلَّى الله تعالى عليه وآله وسلم - في كلِّ يومٍ من أيام بعثته ثلاث مرات، وهذا مَقْطوعٌ بِبُطْلانه

---

(١) «إبراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون»، مطبعة الترقي، (ص١).

(٢) «الإقليد»، (ص٦٢).

(٣) اسم تفسيره «اللباب في علوم الكتاب».

(٤) انظر: «اللباب في علوم الكتاب»، دار الكتب العلمية، ط١ (٧٩/١٥).

عند مَنْ يعرف أخبارَ الرَّسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وَيَكون نُزُولُهُ على آدم غ في كلِّ مائةٍ وخمس وعشرين سنة مرَّة واحدة، وعلى نوحٍ غ في كل خمسٍ وعشرين سنة مرة واحدة تقريباً، وهذا خبرٌ يَنْبغي للعَالِمِ أَنْ يستحي من ذِكْرِهِ مع أنه شيءٌ لا يُعْرف إلا بالوحي، فمَنْ أوحى إلى ابن عادل بهذا الخبر العجيب؟»[١].

فها هو الغماري بعد أن ذَكَر جملةً من أركان الإيمان يؤكد على حَصْره للمعرفة بها من طريق الوحي.

وقَدْ بيَّن أنَّ أمور الآخرة من الغيب الذي لا يمكن للعُقُول معرفة كنهه، فقال: «وحياة البرزخ لا نتصوَّر كنهها وحقيقتها؛ لأنَّها من أمور الآخرة التي لا تصل إليها عقولُ أَهْل الدنيا»[٢].

وقال في ردٍّ له على أحد المتصوفة حول عدم فناء الدنيا، وهو يُبيِّن صحة دليل جُمْلةٍ من أشراط الساعة، فيقول: «فما تصنع بالآيات والأحاديث الواردة بقيام السَّاعة، وذكر أشراطها من نُزُول عيسى، وخروج الدَّجَّال، وطلوع الشَّمس من مغربها، وخُرُوج الدَّابَّة، ونحوها»[٣].

فَالأَصْلُ في مَوْقف الشَّيخ الغماري من أركان الإيمان الَّتي لم يتكلم أو قلَّ كلامُهُ عنها ـ إثباتُهَا، والسَّيرُ على مقتضى قواعد السلف في إثبات ما دلَّ الدليلُ الصحيحُ من الشرع عليه، فهُوَ لا يُعْمل العقل، ولا القياس، ولا الذَّوق في ذلك.

وهناك مسائلُ يسيرةٌ تحدَّث عنها بشيءٍ من البسط تحتاج إلى إيضاحٍ ومناقشةٍ، ومن هذه المسائل ما يتعلَّق بالنبوة، فالشيخ الغماري يُقرِّر أهم مباحث النُّبوة كدلائل نبوته ﷺ؛ بل قَدْ بالغ في هذا الأمر حتى نزَّل كثيرًا من الآيات والأحاديث على المخترعات العلمية، وقال: إنَّ هذا بيان لما ما ظهر من معجزاته، ودلائل نُبوَّته، يقول: «فأما ما ظَهَر في القرون الماضية، فقد تكفَّل بذكره جماعةٌ ممَّن ألفوا في سيرته وفضائله ومعجزاته وخصائصه ﷺ، وبَيَّنوا ذلك، وَشَرَحوه، وعَيَّنوه، وحَقَّقوه، وأما مَا وَقَع في زماننا، فلَمْ أرَ أحدًا تصدَّى لجمعه واستخراجه»[٤].

وقد أَلَّف كتابًا مستخرجًا على «شمائل الترمذي» سمَّاه «الشمائل المحمدية»، وكذلك يؤكد من خلال دعوته إلى الكتاب والسنة حاجة الناس إلى الوحي، وأنه هو الذي تَصْلح به دنياهم وآخرتهم، ويؤكد على كَمَال الدين بدعوة مُحمَّدٍ ﷺ، ويدعو إلى اتِّباع محمد ﷺ، وعدم اتِّباع أو التشبه بأهل الكتب

(١) «جؤنة العطار» (٣٤/١).
(٢) «إحياء المقبور»، (ص٤٨).
(٣) «جؤنة العطار» (١١٣/٢).
(٤) «مطابقة الاختراعات»، (ص٤).

الأخرى؛ كاليهود والنصارى، وألَّف في ذلك كتابًا سمَّاه: «الاستنفار لغزو التشبه بالكفار»، وَكَذلك حَاجَة البشريَّة إلى الوحي والنُّبوَّة، وكلامُهُ في هذه الأبواب مستفيضٌ جدًّا، وهو منسجمٌ مع منهجه في مسألة الإيمان بالغيب، لكنه قَدْ تكلم في بعض جزئيَّات النبوَّة، وبعض مسائل القَدَر، ومن ذلك المسائل التَّالية:

١- الفرق بين النبي والرسول.

٢- هل النبوة كَسْبيَّة أم وهبيَّة؟

٣- نبوة النساء.

٤- بعض مسائل القدر.

الفرع الثاني: آراؤه في بعض مسائل النبوة:

المسألة الأولى: الفرق بين النبي والرسول:

الفَرْقُ بين الرسول والنبي من المَسَائل الخلافية التي تَعدَّدت فيها الأقوال[1]، وأشهرها ثلاثةٌ:

الأوَّل: لا فرقَ بين النَّبيِّ والرَّسول، بل هما سواء[2].

الثَّاني: هناك فرقٌ بين النبي والرسول[3].

القولُ بأنَّ النبي والرسول بينهما فرقٌ، وأنَّ النَّبيَّ أدنى مرتبةً من الرَّسول، هو قول الأكثرين[4] وذلك لأدلةٍ كثيرةٍ استدلُّوا بها على هذا الأصل، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾[5]، ووَجْه الاستدلال أنَّ عطف النبي على الرسول يقتضي المغايرة في المعنى؛ فالصِّفة التي صار بها رسولاً غير النَّعْت الذي صار به نبيًّا[6] مع أنَّ الآية ذكرت إرسالاً يعمُّ النَّوعين[7].

---

(١) انظر أقوال العلماء مفصَّلة في هذه المسألة في «تفسير الطبري» (٦٦٧/١٨). و«الفرق بين الفرق» للبغدادي (ص ٣٤٢). و«الشفا» للقاضي عياض (٤٨٨/١). «تفسير القرطبي» (٢٩٨/٧)، «النبوات» لابن تيمية (٧١٤/٢).

(٢) ذكره القاضي عياض، في كتابه «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» (٤٨٨/١).

(٣) انظر: «تفسير القرطبي» (٢٩٨/٧) «النبوات» لابن تيمية (٧١٤/٢). «شرح الطحاوية» لابن أبي العز، (ص ١١٧).

«الشفا» للقاضي عياض، (٤٨٨/١). «تفسير القرطبي» (٢٩٨/٧).

(٥) [الحج: ٥٢].

(٦) انظر: «النبوة والرسالة في الإسلام»، (ص١٧).

(٧) انظر: كتاب «النبوات» لابن تيمية (٧١٤/٢).

«فكلُّ رسولٍ نبيٌّ، وليسَ كلُّ نبيٍّ رسولًا؛ لأنَّ الرَّسُول والنبيَّ قد اشتركا في أمرٍ عامٍّ، وهو النبأ، وافترقا في أمرٍ خاصٍّ وهي الرسالةُ، فإذا قلت: محمدٌ رسولٌ من عند الله، تضمن ذلك أنه نبيٌّ ورسول الله، وكذلك غيرُهُ من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم»[١].

وَهَؤُلاء وإن اتَّفقوا علىٰ التَّفريق بين معنى النَّبيِّ والرَّسول إلا أنَّهم يختلفون في تحديد ضابط التَّفريق بينهما، والمسألة اجتهاديةٌ، والخلافُ فيها متشعبٌ.

ومن أقوال العلماء في ذلك، قول البيضاوي: «الرَّسولُ مَنْ بَعَثه الله بشريعةٍ مجددةٍ يَدْعو النَّاس إليها، والنبي يعمُّه ومن بعثه لتقرير شرعٍ سابقٍ؛ كأنبياء بني إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى ؤ؛ ولذلك شبَّه النبي ﷺ علماء أُمَّته بهم؛ فالنبيُّ أعمُّ من الرسول.

وقيل: الرسولُ مَنْ جَمَع إلى المعجزة كتابًا منزلاً عليه، والنبيُّ غير الرسول، مَنْ لا كتاب له.

وقيل: الرسولُ مَنْ يأتيه المَلَك بالوحي، والنبيُّ يقال له ولمَنْ يُوحَى إليه في المنام»[٢].

وَقَالَ النسفيُّ: «والفرقُ بَيْنهما أنَّ الرَّسولَ مَنْ جَمَع إلى المعجزة الكتابَ المنزلَ عليه، والنبيُّ مَنْ لم ينزل عليه كتابٌ، وإنما أُمِرَ أن يدعو إلى شريعة مَنْ قبله.

وَقيلَ: الرَّسُولُ واضعُ شرعٍ، والنبيُّ حافظُ شرعِ غَيْره»[٣].

وقال ابن تيمية: «النَّبيُّ هو الَّذي ينبئه الله، وهو يُنْبئ بما أنبأ اللهُ به، فإنْ أُرْسِلَ مع ذلك إلى مَنْ خالف أمر الله ليبلغه رسالةً من الله إليه؛ فهو رسولٌ، وأمَّا إذا كان إنَّما يعمل بالشريعة التي قبله، ولم يُرْسل هو إلى أحدٍ يبلغه عن الله رسالته؛ فهو نبيٌّ وليس برسولٍ»[٤].

وقال الشَّوكانيُّ: «الرسولُ الذي أُرْسل إلى الخَلْق بإرسال جبريل إليه عيانًا، ومُحَاورته شفاها، والنبيُّ الَّذي يكون إلهامًا أو منامًا»[٥].

---

(١) «تفسير القرطبي» (٧/٢٩٨).

(٢) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٤/٧٥).

(٣) «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» (٢/٤٤٧).

(٤) «النبوات» (٢/٧١٤).

(٥) «فتح القدير» (٣/٥٤٦).

وأمَّا رَأْيُ الشَّيخ الغماري في التَّفريق بين النبيِّ والرَّسول، فإنَّه يمكن معرفتُهُ مِنْ خِلَالِ تعريفه للرِّسالة وللنُّبوة، يقول: «الرِّسالة هي نُزُولُ المَلَك بالوحي من الله تعالى على عبدٍ من عبيده»[١]، وقال: «النُّبوَّة الشرعية هي نزول المَلَك مخاطباً الإنسان بوحيٍ من الله تعالى»[٢].

وتَعْريفُهُ للرِّسالة والنبوة هنا واحدٌ؛ لكنه يجعل بينهما فرقًا دقيقًا، فيقول: «الفرقُ بين النبي والرسول دقيقٌ، وقد خَفِيَ على كثيرٍ من النَّاس، والمشهورُ في كُتُب المُتكلِّمين في الفرق بينهما أنَّ الرَّسولَ إنسانٌ أُوحِيَ إليه بشرعٍ، وأُمِرَ بتَبْليغه، والنبيُّ إنسانٌ أُوحِيَ إليه بشرعٍ، فلَمْ يُؤْمر بتبليغِهِ، وهذا كلامُ جاهلٍ بالسنة والأخبار، بل وبصريح القرآن، فإنَّ قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ صريحٌ في إرسالهما حقًّا.

وكذلك قول النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «**وكان النبي يُبْعث إلى قومه خاصة، وأنا بُعِثْتُ إلى الناس كافة**».

والأخبارُ والأحاديثُ التي فيها: «فأوحى الله إلى نبيٍّ من أنبيائه أن قيل لفلان العابد، أو للمَلِك الفلاني، أو للقرية الفلانية»، لا تكاد تنحصر، وهذا هو الإرسال.

والَّذي عندنا أنَّ الرَّسُولَ يفارق النبيَّ في ثلاثة أمور:

أحدها: أنَّ رسالةَ الرَّسول عامة لجميع قومه، أو قبيلته، أو مدينته، والنبي قد يُرْسَل إلى رجلٍ واحدٍ من قومه؛ كملكٍ، أو عابدٍ، أو قريةٍ من قومه.

ثانيها: أنَّ رسالةَ الرَّسول دائمةٌ من وقت بعثته ورسالته إلى وقت انتقالِهِ، وقومُهُ مخاطبون بطاعته في جميع زمانه، ورسالةُ النبي مؤقتةٌ بالوقت الذي يأمره الله فيه بتبليغ ذلك الأمر.

ثالثها: أنَّ الرسول يُبْعث بشريعةٍ مستقلةٍ، والنبي يُبْعث بتقرير شريعةِ مَنْ قبله، وإيضاح ما أُبْهم على قوم الرَّسُول منها، وتصحيحها، فهُوَ بمَنْزلة المجتهد في هذه الأُمَّة الَّذي يقذف اللهُ في قلبه فهماً لحُكمٍ يَسْتنبطه من آيةٍ أو حديثٍ، فَذَاك يُدْركه بالوحي، وهذا بالنُّور الإلهامي، وهذا معنى الحديث الوارد: «**علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل**»، وإنْ قال المحدثون: إنَّهم لم يجدوا له سنداً، ولا يلزم من عَدَم وجودانهم له عدم الوجود، هذا هو الواقع إن شاء الله، وكل ما ذَكَروه من الفروق يبطله الدليل، وينقضه الواقع، والله أعلم»[٣].

---

(١) «جؤنة العطار» (١٥٩/١).

(٢) «جؤنة العطار» (١٥٩/١).

(٣) «جؤنة العطار» (٤٠/١).

ويمكن مناقشة ما ذكره الشيخ الغماري بما يلي:

أولًا: ما ذَكَره الغماري بقوله: «والمشهورُ في كُتُب المُتكلِّمين في الفرق بينهما أنَّ الرَّسول إنسانٌ أُوحِيَ إليه بشرعٍ، وأُمِرَ بتَبْليغه، والنبي إنسانٌ أُوحي إليه بشرعٍ، فلم يُؤْمر بتبليغه...»، هو الشائع عند العلماء، وليس مقصورًا على المتكلمين وحدهم «وأصلُهُ مأثورٌ عن مجاهد بن جبر فيما رواه ابن المنذر، وابن أبي حاتم، كما ذَكَره السُّيوطيُّ في «الدُّرِّ المَنْثور»»[1]، وَهُوَ موجودٌ في التَّفْسير المطبوع باسم تَفْسير مجاهد، فَعَن ابْن أبي نجيح عن مجاهدٍ في قوله تعالى: ﴿رَسُولًا نَّبِيًّا﴾[2]، قال مجاهدٌ: «النبيُّ هو الذي يُكَلم، ويُنزَل عليه، ولا يُرسَل، والرسولُ هو الَّذي يُرسَل»[3].

وقال الفراء: «فالرسولُ النبيُّ المرسلُ، والنبيُّ المحدَّث الذي لم يُرْسل»[4].

وقال ابن جرير في آية الحج: «فَتأويلُ الكَلَام: ولم يرسل يا مُحمَّد من قَبْلك من رَسُولٍ إلى أُمَّةٍ من الأمم، ولا نبيٍّ مُحَدث ليس بمُرْسلٍ»[5].

فَهَذا أصلُ هذا القول، لكن قول مَنْ قال: «ولم يؤمر بتبليغه»، كان هو منشأ الإشكال، وأول مَنْ نسب إليه الإمام الخطابي (ت: ٣٨٨هـ)، وذلك أنه قال: «والفرق بين النبيِّ والرسول أن النبيَّ هو المنبأ، والرسول هو المأمور بتبليغ ما نُبِّئ وأُخبر به؛ فكلُّ رسولٍ نبيٌّ، وليس كلُّ نبيٍّ رسولًا»[6].

ثمَّ اختصره ابن الأثير في «جامع الأصول»، فقال: قَالَ الخَطَّابيُّ: «والفرقُ بين النبيِّ والرَّسول: أنَّ الرَّسولَ هو المأمورُ بتَبْليغ ما أُنبئ وأُخْبر به، والنَّبيُّ هو المخبَر، ولم يُؤْمَر بالتَّبليغ، فكلُّ رسولٍ نبيٌّ، وليس كلُّ نبيٍّ رسولًا»[7]، فأضاف كلمة: «ولم يؤمر بالتبليغ» من باب التوضيح لما فهمه.

وَاشتهر هذا التَّعريف لَدَى المتأخرين لشهرة الكتاب، ولنسبة هذا القول لأبي سُلَيمان الخطَّابي رحمه الله.

ومن أهل العلم مَنْ ردَّ هذا التعبير، إذْ فَهموا من قولهم: لم يُؤْمَر بالتَّبليغ النَّفيَ المُطْلق، وَفَرَّع بعضهم عليه لوازمَ باطلةً ليست مرادةً لأصحاب هذا القول، وإلا فإنَّ التَّبليغ هو مقتضى الإرسال، كَمَا قال

---

(١) «الدر المنثور في التفسير بالمأثور» (٥/٥١٤).

(٢) ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ [مريم: ٥١].

(٣) «تفسير مجاهد»، دار الفكر الإسلامي الحديثة، ط١، (ص٤٥٦).

(٤) «معاني القرآن» للفراء (٢/٢٢٩).

(٥) «جامع البيان» (١٨/٦٦٧).

(٦) ينسب إلى الخطاب كما قاله ابن الأثير في النص المتقدم، وينسبه بعضهم إلى كتاب «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري» للإمام الخطابي، لكني لم أجده في النسخة التي طبعتها جامعة أم القرى بتحقيق الدكتور محمد بن سعد آل سعود.

(٧) «جامع الأصول» (٤/٢٦٣).

الله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٣٩﴾ ﴾[1]، فقال: ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾، فذكره بوصف النبوة.

ثمَّ قال: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۚ﴾، وهم الأنبياء بلا خلافٍ.

ثمَّ وَصَفهم، فقال: ﴿ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ ﴾، فالتبليغُ من واجبَات النُّبوَّة، فقَوْلهم: «وأُمِرَ بتَبْليغه»، معناه الإرسال بتبليغه؛ لأنَّ الأمر بالتبليغ هو مقتضى الإرسال، وليس المراد من قولهم: «ولم يؤمر بتبليغه»، نفيُ مُطْلق الإرسال والتبليغ، وإنَّما المُرَاد نفيُ مُقْتضى ما تختصُّ به منزلة الرسالة عن منزلة النبوة. فإنَّ منزلة الرِّسالة تقتضي تميز الرَّسُول برسالةٍ لا يَشْترك معه فيها النَّبيُّ، وهذا هو القدرُ المنفيُّ عن النَّبيِّ في قول العلماء، ولم يُريدُوا نفيَ الإرْسَال عنه جملةً[2].

ثانيًا: يُفْهم من قول الغماري: «رسالة الرَّسول عامة لجميع قومه، أو قبيلته، أو مدينته، والنبيُّ قَدْ يُرْسل إلى رجلٍ واحدٍ من قومه؛ كَمَلِكٍ، أو عابدٍ، أو قريةٍ من قومه»، أنَّ الرسول يكون للجماعة، والنبي يكون للأفراد.

وهذا التفريق لا يُسْنده الدليل، فالنُّبوَّة ثبتت لآدم ﵇ كما صحَّ في الحديث المروي: «عن أبي أمامة، أن رجلًا، قال: يا رسول الله، أنبيٌّ كان آدم؟ قال: «**نعم، مُكلَّمٌ**»، قال: فكم كان بينه وبين نوح؟ قال: «**عشرة قرون**»[3].

وقد جاء في حديث الشَّفاعة[4] أنَّ النَّاس يذهبون إلى نوحٍ فيَقُولون: أنتَ أوَّل رَسُولٍ بَعَثه الله إلى أهل الأرض، وهذا نصٌّ صريحٌ بأنَّ نوحاً أوَّل الرُّسُل[5]، وَهَذا يرد ما قاله الغماري، فآدمُ نبيٌّ، ولَمْ يرسل إلى ملكٍ، أو عابدٍ، أو قريةٍ من قومه، ولم تَكُن الرِّسالة إلَّا من بعده.

ثالثًا: أنَّ الغماريَّ قَد اعتمدَ في هذا التَّقسيم على حديث: «**علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل**»، وهو حديثٌ لا أصلَ له باتفاق العلماء، كما نصَّ على ذلك الحافظ العسقلاني والسخاوي، وغيرهما[6]، وهو لا ينازع في ذلك، فقد ذكرَ أنَّ سند الحديث غير صحيحٍ، فقال: «وإنْ قال المُحدثون إنَّهم لم

---

(١) [الأحزاب: ٣٩].

(٢) الفرق بين النبي والرسول (باختصار وتصرف)، وهو بحث منشور على موقع ملتقى أهل الحديث، الرابط: http://www. ahlalhdeeth. com/vb/showthread. php?t=289418

(٣) رواه ابن حبان في «صحيحه» (١٤/٦٩)، «والحديث إسناده صحيح. انظر: تحقيق شعيب الأرنؤوط لـ «صحيح ابن حبان»، (١٤/٦٤).

(٤) انظر: حديث الشفاعة الطويل المروي في «الصحيحين»: «صحيح البخاري» (٤/١٣٤)، «صحيح مسلم» (١/١٨٥).

(٥) انظر: «مجموع فتاوى ورسائل العثيمين» (٣/١٦٧).

(٦) «السلسلة الضعيفة» للألباني (١/٦٧٩).

يجدوا له سندًا، ولا يلزم من عَدَم وُجُودانهم له عَدَم الوجود، هذا هو الواقعُ إنْ شاء الله، وكلُّ ما ذَكَروه من الفُرُوق يبطله الدَّليلُ، وينقضه الواقع، والله أعلم»[1]، وإذا بطلَ الدليلُ بطلَ المدلولُ.

المسألة الثانية: هل النُّبوَّة مُكْتسبةٌ؟

الَّذي عليه المسلمون أن النُّبوَّة اصطفاءٌ واختيارٌ، لا تُنَال باكتساب الإنسان واستعداده كما تُنَال بذلك العلوم المكتسبة؛ ومَنْ قال ذلك فإنَّه لم يُقدِّر الله حقَّ قَدْره، فالله يقول: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِى وَبِكَلَـٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ﴾[3].

وقال سبحانه: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَـٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَـٰرِ ﴿٤٥﴾ إِنَّآ أَخْلَصْنَـٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴿٤٧﴾﴾[4].

وقَدْ قَالَت الرُّسُل لأممهم كما أخبر الله عنهم: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَـٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[5].

وَأمَّا الفَلَاسفةُ فَإنَّهمْ يَجْعلون النُّبوَّة مكتسبةً، وقَدْ بين مَوْقفهم الإيجي، فقال: «ويقولون: النُّبوَّة لا ينالها إلا مَنْ بلغت نفسه الناطقة، وروحه المجردة، وقواها المختلفة مستوًى خاصًّا من القوة والصفاء؛ سواء كانت تلك القوة وذلك الصفاء ذاتيًّا حاصلًا لها بأصل الفطرة والتكوين، أَوْ كان ذلك ثمرةً لمُزَاولة أنواعٍ من الرِّياضات والمُجَاهدات»[6]، فالنُّبوَّة عندهم تكون إما لصفةٍ راجعةٍ إلى نفس النبيِّ، أو لعرضٍ طارئٍ، أو درجةٍ يُمْكن أن يَبْلغها النبيُّ بعملِهِ أو كسبه[7].

ومن هؤلاء الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام كأبي نصر الفارابي، وابن سينا، وغيرهم ممن تأثر بالفلسفة اليونانية[8]، فإنهم يُسلِّمون بالنبوة طريقاً للمعرفة، لكنهم يُفسِّرونها تفسيرًا نفسيًّا وعقليًّا بحَسَب مذهبهم العقلي في المعرفة، القائم على محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة.

---

(١) «جوْنة العطار» (١/٤٠).

(٢) [الحج: ٧٥].

(٣) [الأعراف: ١٤٤].

(٤) [ص: ٤٥].

(٥) [إبراهيم: ١١].

(٦) «المواقف» للإيجي وشرحه للجرجاني، دار الكتب العلمية (١٧٣/٣).

(٧) انظر: «النبوة والرسالة في الإسلام»، (ص٨٤).

(٨) انظر في «الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه»، د. إبراهيم مدكور، دار المعارف، ط بدون، (ص٨٠).

ولذا، وقف علماء المسلمين موقفَ الاستنكار[١] لهذا الاتجاه الذي اعتدى على أهمِّ ما تميز به الإسلام عن غيره من الوحي والنُّبوَّة، التي هي اصطفاءٌ واختيارٌ من الله سبحانه لعبدٍ من عباده نبيًّا رسولًا، وليست كسبًا قائمًا على التدرُّج في الارتياض، وَلَا على قوَّة المخيِّلة[٢].

والغماريُّ يرى أن النُّبوة اصطفاءٌ واختيارٌ، ويبطل مذهب الفلاسفة؛ لما يلزم عليه من اللوازم الباطلة، بل الكفريَّة، يقول: «الفَلَاسفة يَزْعمون أنَّ النُّبوةَ مكتسبةٌ، ويقولون: إن إدراك حقائق الأشياء هو بنور إلهي يظهر في القلب عند تطهيره من الصفات المذمومة، لا بالسماع المجرد، وكيفية الوصول عندهم إلى ذلك بالمجاهدة، بتطهير القلب من جميع الصفات المذمومة، والإقبال على الله بالكلية، واستغراق القلب بذكره حتى يغني عن إدراك الحواس، بل وعن شعوره بنفسه، فإذا تخلص القلب من شوائب الأكدار والأغيار، أشرقت عليه أنوار العقل، وفاضت عليه منه معارفُ يتصل معها باللوح المحفوظ، وينطبع في مرآة قلبه ما نقش في اللوح من الحقائق، فيعلم ما يكون من الغيب. قالوا: وهذا موجودٌ بالقوة في جوهر البشر وحقيقته، والنبيُّ من جملة البشر، فتعريفُهُ عندهم: شخص كُوشِفَ بحقائق الأشياء، واشتغل بإصلاح الخلق ودعوتهم إلى الله تعالى، فيسمى باعتبار دعوته رسولًا، ويُسمَّى ما يكشف له من الحقائق شريعة، وما يَظْهر عليه من الأحوال خارقة من قُوَاه الرُّوحانية الغالبة على بَشريَّته معجزةً، فإنْ لَمْ يشتغل بدعوة الخَلْق، سُمِّي وليًّا، وحالة الخارق كرامة.

وقولهم: هذا كفر صراح، ومؤداه إنكار الرسالة التي هي نُزُول الملك بالوحي من الله تعالى على عبدٍ من عبيده، وتعطيل الشرائع السماوية جملةً وتفصيلاً، وتكذيب الرسل والأنبياء، وإثبات عدم انقطاع النبوة والرسالة إلى آخر الزمان، إلى غير ذلك من الكفريَّات اللازمة لمذهبهم، بل والَّتي يقصدونها من كَلَامهم وزعمهم، فإنَّ الغرضَ الأهم منه عندهم هو إنكارُ الشَّرائع، وتَكْذيب الرسل»[٣].

ولكن الشَّيخ الغماري له رأيٌ في مفهوم الاكتساب، يفهم منه القول باكتساب النبوة، لولا إبطاله لقول الفلاسفة باكتساب النبوة كما تقدم، يقول: «عن وهب بن منبه قال: كان الرجل من بني إسرائيل إذا

---

(١) انظر: «نهاية الإقدام في علم الكلام»، للشهرستاني، (ص١٨٨). «غاية المرام في علم الكلام»، للآمدي، (ص٣١٥). «النبوات» لابن تيمية (١/١٣٠).

(٢) انظر: «نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة»، عبد الحميد راجح كردي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، (ص٢٥٧).

(٣) «جؤنة العطار» (١/١٥٩).

تعبد أربعين سنةً، أوحى الله إليه، فتعبد رجل لغير رشده أربعين سنةً، فلم يوحَ إليه، فقال: يا ربِّ، ما ذنبي فيما صنع أبواي؟ فلم يزل يدعو حتى أُوحِيَ إليه»[1].

قلت (أي: الغماري): هذا سند صحيح إلى وهب بن منبه، وفيه غرائب، منها: أن النبوة كانت في بني إسرائيل مكتسبة بالتعبد والدعاء، وأن ذلك كان محدداً بأربعين سنةً، وأن النبي قد يكون غير طاهر الأصل، وأنَّ ابن الزنا قد يحرم بعض الخير والمراتب العلية في الدين بسَبَب فساد أصله، وأغرب من هذا بالنسبة إلى ما عند المتكلمين النبوة مكتسبة، وبالتأمُّل يظهر الفرقُ بين ما ينفيه المتكلمون، وبين ما يحكيه وَهْب بن منبه، فإنَّ المُتكلِّمين يَقْصدون بكون النُّبوة غير مكتسبة الردَّ على الفلاسفة»[2].

فالشيخُ الغماري يرى ألَّا تعارض بين أثر ابن منبه، وبين بطلان الاكتساب الذي يرده المتكلمون؛ لأن هذا في وادٍ، وذاك في وادٍ آخر، فالاكتساب عنده منه المرفوض، ومنه المقبول، والمرفوض منه ما قال به الفلاسفة، والمقبول بمعنى التهيؤ والاستعداد للنبوة، وإن كان ليس موجبًا لها، بل مقدمة لها.

يقول بعد أن ذَكَر الفرق بين ما يَنْفيه المتكلمون، وبين ما يَحْكيه حديثُ وَهْب بن منبه: «وهذا - كما ترى - في وادٍ، والذي في خبر وهب بن منبه في وادٍ آخر، فإنَّ فيه أن إثبات النبوة الشرعية التي هي نزول الملك مخاطباً الإنسان بوحيٍ من الله تعالى قد تَكُون في الوقت الذي كانت غير ممنوعةٍ، وذلك قبل بَعْثَة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم. «مكتسبة» بمعنى أن الإنسان ينقطع إلى الله تعالى بالعبادة مدةً، فيرسل الله تعالى إليه ملكًا منبئًا له، لا بالمعنى الذي يَقُولُهُ الفلاسفة، والمُرَاد بالاكتساب أنَّ التَّعبُّد يكون علامةً على أن ذلك المتعبد سَيَصير نبيًّا لا أنَّ العبادة موجبة لها بحقيقتها، وعلة لوجودها؛ لوجود ذلك بدون سابق عبادة كموسى، فإن القرآن صريح في ذلك في حقه، بل وفي حق غيره.

ولكن ذلك لا يمنع أن يكون كثيرٌ من الأنبياء وَقَعَ لهم ذلك كَمَا في خبر ابن منبه مع ما سبق في عِلْمِ الله تعالى أنَّهم أنبياء، وَهَذَا سيِّدُ المرسلين كانت نبوتُهُ معلومةً سابقةً ومشهورةً بين الأنبياء والرسل، وهو - صلى الله تعالى عليه وآله وسلم - مذكورٌ بصفته ونعته في كُتُبهم، فهو (نبي عند الله تعالى،

---

(١) «الزهد»، دار الكتب العلمي، ط١، (ص٤١).

(٢) «جؤنة العطار» (١٥٩/١).

وآدم بين الرُّوح والجسد)[1]، كما قال؛ ولكنه لما قارب أن ينزل عليه الوحي، وُفِّق بدون طلب نبوة، ولا تريَّض لها للخلوة والعبادة والانقطاع عن الخلق حتى فاجأته النبوة، وهو على تلك الحالة.

وهكذا الشأن في الولاية، فإن قوماً يتعبدون ويتريَّضون، فيفتح عليهم عن قَدْر ما قدر لهم من العبادة، فمفتوح عليه بعد أربعين سنة، وأكثر يمضيها في العبادة، وآخر في أربعين ليلة، وآخر في أسبوع، وآخر يفاجئه أمرها وهو في دنياه وغفلته، بَلْ وقَدْ يكون على معصيةٍ، وكَمْ من تعبد طول عمره، وَكَابَد وَجَاهد، وتعب لها التعبَ الطويلَ، فلَمْ يرح لها رائحةً، وخرج من الدنيا كما دَخَلها.

إذاً، العبرةُ بالسَّابقة، والأفعالُ أسباب ظاهرة لا دخل لها في جلب، ولا دفع في الحقيقة، وإلا لكان لازماً لكل مَنْ تعبد أن يصير وليًّا، ومَنْ لم يتعبد لم يصله من الولاية شيء، والواقع المشاهد المحسوس خلافه، وهذا المعنى ما رأيتُ أحداً من المتكلمين تعرض له بسلب، ولا إيجاب، وكنت كثيراً أتشوف للوقوف على دليله حتى رأيتُ هذا الأثر في «زهد» أحمد، وهو في نظرنا معقول، لا محذور فيه، والعلم عند الله تعالى»[2].

وهنا سؤال: هل يقصد ذلك المتعبد طلب النبوة بهذه العبادة؟

لم يُجِبِ الغماريُّ عن هذا السؤال، وإنما أجاب بأن النبوة قَدْ تأتي دون تعبدٍ، وغاية ما بينه الغماري أمورٌ، منها:

أوَّلًا: الاختلافُ في طريق تلقِّي النَّبيِّ للوحي بين الفلاسفة الذي يَجْعلونه من قبيل الفيض على النبيِّ، وجمهور المسلمين الذين يَجْعلون طريقه الملك الموكل بالوحي؛ ولهذا قال: «فإن ما يذكرونه في وادٍ، والذي في خبر وهب بن منبه في وادٍ آخر، فإن فيه إثبات النبوة الشرعية التي هي نُزُول الملك مخاطباً الإنسان بوحي من الله تعالى»[3].

ثانيًا: أنَّ العبادةَ قد تكون دليلًا عند الناس على نُبوَّة ذلك المتعبد، يقول: «بَل المراد بالاكتساب أن التعبُّد يكون علامةً على أنَّ ذلك المتعبد سيصير نبيًّا»[4].

ويبدو لي ـ والله أعلم ـ أن الغماريَّ لم يسق الكلام السابق لبيان الموقف من القول باكتساب النبوة، وإنَّما أراد الحديث عن الولاية، فهو متعلق بالولاية بمفهومها الصوفي، ويبالغ في ذلك، ولكون

---

(١) يشير إلى الحديث الذي رواه الإمام الحاكم في «المستدرك»، ووافقه عليه الذهبي، فعن ميسرة الفخر، قال: قلت لرسول الله ﷺ: متى كنت نبيًّا؟ قال: **«وآدم بين الروح والجسد»**. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، «المستدرك» (٦٦٥/٢).

(٢) «جؤنة العطار» (١٥٩/١).

(٣) «جؤنة العطار» (١٥٩/١).

(٤) «جؤنة العطار» (١٥٩/١).

النص واردًا في النبوة أورده، ثمَّ قاس الولاية عليه، فقال: «وهَكَذا الشأن في الولاية، وكنتُ كثيرًا أتشوَّف للوُقُوف على دليله حتى رأيتُ هذا الأثر في «زهد» أحمد، وهو في نظرنا معقول لا محذور فيه، والعلم عند الله تعالى»[١].

المسألة الثالثة: نبوة النساء:

ذهب بعض العلماء إلى إثبات نبوة بعض النساء، ومنهم أبو الحسن الأشعري[٢]، وابن حزم[٣]، والقرطبي[٤]، واتفقوا على نبوة مريم، ومنهم مَنْ ينسب النبوة إلى غيرها، ويعدُّون من النساء النبيات: حواء، وسارة، وأمَّ موسى، وهاجر، وآسية، وهم وإنْ كانوا يقولون بنبوة النساء، إلا أنهم يَحْصرون الرِّسالة في الرجال دون النساء، ويقولون: إنَّ النُّبوة خارجةٌ عن الحصر الذي ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾[٥]، فَلَا يَشْملها النَّصُّ القرآنيُّ، وليسَ في نُبوَّة النساء تلك المَحْذورات التي عددتموها فيما لو كان من النساء رسولٌ؛ لأنَّ النبوة قد تكون قاصرةً على صاحبها، يعمل بها، ولا يحتاج إلى أن يبلغها إلى الآخرين[٦].

وقد ذهب الشيخ الغماري إلى إثبات نُبوَّة النساء، واستدل بنفس الأدلة التي استدلَّ بها مَنْ سبقه إلى هذا القول، يقول: «جاء في «تاريخ» ابن جرير في الكلام على بني إسرائيل أنه لما سلط عليهم الملك «يافين» أحد الكنعانيين، أنقذتهم منه امرأة نبية من أنبيائهم، يُقَال لها: دبورا، فدبر أمرهم فيما قيل رجل من قِبَلِهَا يقال له: باراق، أربعين سنةً[٧]، وهذا لا شبهة فيه.

واعتقادُ نبوة النساء هو الحق الذي لا ينبغي للمؤمن أن تتزلزل فيه عقيدته؛ لأنه صريحُ القرآن، فالشحيحُ بدينه لا ينبغي له أن يترك القرآن لرأي أحدٍ من الناس، فقَدْ أخبر الله تعالى بأنه أَوحَى إلى أُمِّ موسى وحياً مفصلاً، وأمرها بأمور لا يجوز أن يعمل بها بمجرد الإلهام إلا مجنون»[٨].

وقال هذه الحكاية: «تقطع تَعلُّقهم في نفي نبوة المرأة بأنها عورة لا تليق بسياسة الرجل؛ لأن السياسة هي أولاً من شأن الرسالة العامة لا النبوة الخاصة، وأيضاً فإنَّ ذلك ممكن بنيابة الرجل كما في هذا الخبر، فإن قيل: في الحَدِيثِ الصَّحيح «**كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا مريم بنت**

(١) «جؤنة العطار» (١/١٥٩).

(٢) نقله ابن حجر في «فتح الباري» (٦/٤٤٧).

(٣) انظر: «الفصل في الملل والنحل» (٥/١٤).

(٤) انظر: «تفسير القرطبي» (٤/٨٣).

(٥) [يوسف: ١٠٩].

(٦) انظر: «الرسل والرسالات»، لعمر الأشقر، (ص٨٦).

(٧) «تاريخ الرسل والملوك»، للإمام ابن جرير الطبري، دار التراث، ط٢ (١/٤٦٥).

(٨) «جؤنة العطار» (١/٥١).

عمران، وآسية بنت مزاحم»، وقد استدل به كثيرٌ من الأئمة على نبوة المرأتين؛ لأن المراد به الكمال المطلق بدليل وجود الكاملات غيرهما، والكمال المطلق إنما هو النبوة، فيدل هذا النفي على عدم نبوة غيرهما، والقرآن صريح في نبوة أم موسى، وأم إسحاق.

فالجواب: إنَّ الكمالَ المطلق متفاوتٌ أيضاً، والأنبياء والرسل بعضهم أفضلُ من بعضٍ بنصِّ القرآن والسُّنَّة والإجماع، فكَمَا دلَّ الدليل على أفضليَّة أولي العزم، وأفضليَّة إبراهيم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وأفضليَّة سيد الخلق صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على الجميع، كذلك يدلُّ الحديث على أفضلية مريم وآسية على غيرهما من النبيات، فلا إشكال، ولا معارضة، والله أعلم»[(١)].

وقال: «نصَّ أبو الحسن الأشعري على أنه نُبِّئ من النساء ست، وهن: سارة، وهاجر، وأم موسى، ومريم، وآسية، وحواء، وإنْ كان في هذا الحصر ما فيه، ولكن أصحابه ضربوا بقوله هذا عرض الحائط»[(٢)].

وقال: «ولما رأى القرافي وهو من أعقل القوم (يعني: الأشاعرة) أنَّ الدليل لا يوافق ما قالوه، أتى بطريقة للتخلص من مخالفة قولهم ومناقضته للقرآن، فزعم أن الوحيَ لا يختص بالأنبياء، بل قد يوحى إلى من ليس بنبي[(٣)]، فأتى بعجيبة من العجائب تقضي على النبوة من أصلها، وتلبس على الناس أمرها، فمن شاء على قوله أن يدَّعي في كثير من الأنبياء الذين أوحى الله إليهم أنهم ليسوا بأنبياء، فلا حرج عليه في ذلك، وليس بعد هذا دليلٌ يميز النبي من غيره، وتثبت به نبوة النبي أصلاً، ويكون تعريفهم النبي بأنه إنسانٌ أوحي إليه بشرعٍ، ولم يؤمر بتبليغه لغواً لا طائلَ تحته، ولا عَمَل عليه.

وقَدْ ضرب لقوله مثلاً بحديثه ـ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ـ عن الرجل الذي **«زار أخاً له في الله في قريةٍ أخرى، فبعث الله على مدرجته ملكًا، فسأله: هل لك من نعمة تربُّها؟ قال: لا إنما أزوره في الله. قال: أنا رسول الله إليك، أحبك كما أحببته في الله»**، وهذه غفلة أو مغالطة، فإن الملك أتاه في صورة رجل قد يظنه ذلك الزائر نبيًّا أو وليًّا، لا على أنه مرسلٌ من عند الله بالوحي كما يرسل إلى الأنبياء، والملك بهذه الصفة قد يراه مَنْ ليس بنبيٍّ».

ثمَّ قال بعد مناقشة المانعين لنبوة النساء: فإذا عرفت هذا، فانبذ لهم قولهم:

---

(١) «جؤنة العطار» (١/٥١).

(٢) «جؤنة العطار» (١/٥١).

(٣) لم أهتدِ إلى وجود قول القرافي هذا، والذي نقله الغماري بالمفهوم ودون العزو إلى مصدره.

وما كانت نبيًّا قط أنثى ولا عبد وشخص ذو افتعال[١]

ويُمْكن إجمال مناقشة الغماري فيما يلي:

أولًا: محل النزاع بين المثبتين لنبوة النساء والمانعين - والله أعلم - معنى النبوة وتحريره، فمَنْ رأى أن النبي مَنْ أُوحِيَ إليه بشرع، فهل من ذُكر من النساء أوحي إليهنَّ بشرع، فيدخلن في مفهوم النبوة؟ أم أن النبوة مطلق الوحي؛ سواء بشرع أم بغيره، وعلى هذا فيدخلن في مفهوم النبوة؛ لأنهن موحًى إليهن بإطلاق.

يقول الإمام ابن كثير عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾[٢]: يُخْبر تعالى أنه إنما أرسل رُسُله من الرجال لا من النساء.. وهذا قول جمهور العلماء، كما دل عليه سياق هذه الآية الكريمة: أن الله تعالى لم يوح إلى امرأة من بنات بني آدم وحي تشريع.

وزعم بعضهم أنَّ سارة امرأة الخليل، وأم موسى، ومريم أم عيسى نبيات، واحتجوا بأن الملائكة بشرت سارة بإسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب، وبقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾[٣]، وبأن الملك جاء إلى مريم، فبشرها بعيسى ، وبقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾[٤].

وهذا القدر حاصلٌ لهنَّ، ولكن لا يلزم من هذا أن يكنَّ نبيات بذلك، فإن أراد القائل بنبوتهن هذا القدر من التشريف، فهذا لا شكَّ فيه.

ويبقى الكلام معه في أن هذا: هل يكفي في الانتظام في سلك النبوة بمجرده أم لا؟

الذي عليه أئمَّة أهل السنة والجماعة، وهو الذي نقله الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري عنهم: أنه ليس في النساء نبيَّة، وإنما فيهن صديقات، كما قال تعالى مخبرًا عن أشرفهن مريم بنت عمران حيث قال: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾﴾[٥]، فوَصفها في أشرف مقاماتها بالصِّديقيَّة، فلو كانت نبيَّة، لذكر ذلك في مقام التشريف والإعظام، فهي صِدِّيقةٌ بنصِّ القرآن»[٦].

---

(١) «بدء الأمالي»، علي بن عثمان الأوشي الفرغاني (٥٦٩هـ)، بدون دار نشر، (ص٢٢).

(٢) [يوسف: ١٠٩].

(٣) [القصص: ٧].

(٤) [آل عمران: ٤٢].

(٥) [المائدة: ٧٥].

(٦) «تفسير ابن كثير» (٤٢٣/٤).

فمَسْألة نُبوَّة النساء من المسائل الخلافيَّة التي تكلم فيها العلماء والجمهور على منعها، كما يَقُولُ الحافظ ابن حجر بعد أنَّ ذكر قول القرطبي عن نبوة مريم: «وقال عياض: الجمهور على خلافه، ونقل النووي في الأذكار أنَّ الإمام نقل الإجماع على أنَّ مريم ليست نبية. وعن الحسن: ليس في النساء نبية، ولا في الجن. وقال السبكي الكبير: لم يصح عندي في هذه المسألة شيء، ونقله السهيلي في آخر «الروض»[١] عن أكثر الفقهاء»[٢].

جَاءَ عن الحَسَن البصري أنَّه قال: «لم يبعث الله نبيًّا من أهل البادية، ولا من الجنِّ، ولا من النِّساء»[٣].

ثانيًا: أنَّ الغماري في هذه المسألة قد نقض ما أَسَّسه من الفُرُوق التي ذكرها بين الرَّسُول والنَّبيِّ، فهو قد نصَّ على أنَّ النُّبوَّة وحيٌ بشرعٍ، وليست وحيًا بإطلاق.

وقد حصر الفروق بين النبي والرسول في ثلاثة:

١- أن رسالة الرسول عامة لجميع قومه، أو قبيلته، أو مدينته، والنبي قد يرسل إلى رجل واحد من قومه كملك، أو عابد، أو قرية من قومه.

٢- أنَّ رسالة الرسول دائمة من وقت بعثته ورسالته إلى وقت انتقاله، وقومه مخاطبون بطاعته في جميع زمانه، ورسالة النبي مؤقتة بالوقت الذي يأمره الله فيه بتبليغ ذلك الأمر.

٣- أن الرسول يُبْعث بشريعة مستقلة، والنبي يبعث بتقرير شريعة من قبله، وإيضاح ما أُبْهم على قوم الرسول منها وتصحيحها، فهو بمنزلة المجتهد في هذه الأمة.

فالغماريُّ هنا يجعل النبوةَ وحيًا بشرعٍ متعدٍّ هذا النبي إلى غيره، وذلك بإبلاغ ما أَمَرَ الله به، فهل يقول بأن مَنْ أثبت نبوتهنَّ من النساء مأمورات بتقرير شريعة سابقة، أو هُنَّ بمثابة المجتهد في أقوامهنَّ، يبين ما خَفِيَ عليهم من أُمُور دينهم؟

فإنْ قَالَ: إنَّ مَنْ نُبِّئ من النساء غير مأموراتٍ بالبلاغ، كما يظهر من إلزامه للقرافي بقوله: «فمَنْ شاء على قوله أنْ يَدَّعي في كثيرٍ من الأنبياء الذين أوحى الله إليهم أنَّهم ليسوا بأنبياء، فلا حرج عليه في ذلك، وليسَ بعد هذا دليلٌ يميز النبيَّ من غيره، وتثبت به نبوة النبي أصلاً، ويَكُون تعريفهم النبي بأنه إنسانٌ أُوحِيَ إليه بشرعٍ ولم يؤمر بتبليغه لغواً لا طائلَ تحته، ولا عمل عليه!»[٤]، كان

---

(١) «الروض الأنف» للسهيلي.

(٢) «فتح الباري»، لابن حجر (٤٧١/٦).

(٣) «زاد المسير» (٤٧٧/٢).

(٤) «جؤنة العطار» (٥٢/١).

بذلك مناقضًا لما أثبته من ضوابط التفريق بين النبي والرسول، أو يكون ما أثبته من ضوابط التفريق صحيحًا، ويبطل القولُ بنبوة النساء التي لم يقل أحدٌ بأنهنَّ أرسلن إلى أقوامهن لدعوتهم كما تقدم.

ومن الوجوه التي يرد بها إبطال القول بنبوة النساء:

١- أنَّ الرسول ﷺ توقَّف في نُبوَّة ذي القرنين مع إخبار القرآن بأنَّ الله أوحى إليه ﴿قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴿٨٦﴾﴾[1].

٢- وَرَد في بعض الأحاديث أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة إلا ما كان من مريم ابنة عمران، وهذا يبطل القول بنبوة مَنْ عدا مريم كأم موسى وآسية؛ لأنَّ فاطمة ليست بنبيَّة جزمًا، وقد نصَّ الحديث على أنها أفضل من غيرها، فلو كانت أمُّ موسى وآسية نبيتين، لكانتا أفضل من فاطمة[2].

---

(١) [الكهف: ٨٦].

(٢) «الرسل والرسالات»، دار النفائس، ط٤، (ص٨٧).

المطلب الثاني
آراؤه في القضاء والقدر

ذكرنا فيما سبق أن موقف الغماري من أركان الإيمان هو الوقوف فيها مع النص، فما أُثْبتَ من جهة الشرع الحنيف أَثْبَتَه، وما خالف الشرع، فهو ينفيه إجمالًا؛ وإنْ لم يفصل في بعض مسائله، ومن ذلك مسائل القدر حيث لم يتكلم عن مفهومه، ولا مراتبه، وإنما تكلَّم في بعض المسائل المحددة التي يُمْكن بيانها بما يلي:

١- يوافق الشيخ الغماري أئمَّة السلف في تبديع القدرية على خلافها للكتاب والسنة، ويَجْعل القدريَّة من أصول المبتدعة، يقول: «أما المبتدعة ففيهم مَنْ ورد النص بكفرهم؛ كالخوارج، والقدرية، والمرجئة، والروافض، وهؤلاء هم أصول المبتدعة، ومنهم تتكون الفرق الثلاث، والسبعون الواردة في الحديث»[1].

وذكر أنَّ من البدع التي ردَّ بها المحدثون عدالة الراوي، وعدم قبول الرواية عنه، القول بالقدر، يقول: «.. ومنها الخلاف في المعتقد؛ كالإرجاء، والقدر، والنصب، والتشيع، وغيرها من النِّحَل...»[2].

٢- يُؤكِّد أنَّ أفعالَ العباد مخلوقة لله تعالى، فيقول: «القدرُ المَرْذول هو القولُ بخَلْق العباد أفعالهم»[3].

٣- يثبت أهمَّ المسائل التي اضطربت فيها الفرق في باب القدر، وهي: هل للعبد قدرةٌ واختيارٌ أم لا؟

يقول: «ومسألة التكليف بما لا يُطَاق من البحث الضائع، والعلم الذي لا يعود على المرء بفائدةٍ، ثم التحقيق فيه أنه لا يجوز التكليف بما لا يُطَاق حتماً؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[4].

وكَوْن الكافر قد سبق في علم الله أنه لا يؤمن، هو أمر غيب عنا، لا يجوز النظر إليه؛ لأننا نكلف بما هو ظاهر مشاهد، والمشاهد هو في مقدوره أن يقول: لا إله إلا الله، ويعتقدها، لما نصب الله من البراهين والأدلة على ذلك، ومَنْ يَدَّعي جواز التكليف بما لا يُطَاق، يَنْبغي له أن يمثل بما هو ظاهرٌ للعيان، كأَنْ يأمر الله تعالى عبداً بالصلاة في مكة، وهُوَ في المغرب، أو بنَقْل جبلٍ من مكانٍ إلى مكانٍ في يومٍ واحدٍ مثلاً، وما أشبه هذا، وشيءٌ من هذا غير واقعٍ، وأما بالنظر إلى ما عند الله،

---

(١) «درء الغمام»، (ص١١١).

(٢) «فتح الملك العلي»، (ص٩١).

(٣) «جؤنة العطار» (٧٤/١).

(٤) [البقرة: ٢٨٦].

ففضول لا معنى له، وإلا فمَنْ يتعلق به يلحد، ويسقط جميع الشرائع والأوامر؛ لأن للقاتل أن يقول: قد سبق في علم الله أن أقتلَ، وقد سبق في علم الله أنَّ المقتول لا يتأخر عن وقته لحظةً، ولابد أن يموت قتيلاً، وهكذا تبطل الشعائرُ والشرائعُ، فما لنا والدخول فيما هو غيب عنا»[1].

٤- يفرِّقَ بين القضاء المبرم، والقضاء المعلق.

يقول: «القضاء قضاءان، قضاء مبرم، وقضاء معلق، فالمبرم هو الذي استأثر الله تعالى به، وهو الذي لا يُزاد فيه، ولا يُنقص أصلًا، والمعلق هو الذي يكتب في لوح المحو والإثبات من اللوح المحفوظ الذي يطلع عليه الملك الموكل بالتنفيذ، فيكتب فيه: فلانٌ إنْ برَّ والديه، عاش تسعين سنة، وإنْ لم يبر عاش خمسين، وقد سبق في علم الله أنه سيبر، فيمحى عمر الخمسين، ويكتب له عمر التسعين بناءً على بره.

والواقع في القضاء المبرم الذي في علم الله تعالى هو ذلك لا خلافه، وبعضهم يقول: الزيادة في الأوقات المعدودة لا في الأنفاس المحدودة، ومعنى ذلك أنه كتب أنه سيتنفس في عمره عشرين مليونًا نفسًا، وفي النفس الأخير من هذه الأنفاس ينتهي عمره، فإن عمل ما يقتضي موجب الزيادة في العمر من بر وصلة رحم، خرجت تلك الأنفاس في مائة سنة، وَوَقعت فيها البركة، وإنْ لم يفعل ما يوجب الزيادة، خرجت تلك الأنفاس عينها وعددها الذي لا يُزَاد فيه أصلاً في خمسين سنةً، لأمراضٍ وآفاتٍ وقلةِ بركةٍ مثلاً.

والصحيح عندنا الأول؛ لقوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾[2]، وما يُقَال في زيادة العمر ونقصه، يُقَال في الشقاوة والسعادة»[3].

فالشيخ الغماري موافق للسلف في باب القدر إجمالًا، وما ذلك إلا لموافقته لهم في مَصَادر الاستدلال؛ ولكن هذا لا يمنع أن يقع في بعض الأخطاء في باب القدر؛ ومن ذلك قوله مبينًا لمقام والده في المعرفة: «وصار في آخر عُمُره لا يتكدر مما عليه الناس من كثرة المعاصي والمخالفات، ولا يتأسَّف على ذلك، ولا يكثر من ذكره إلا على سبيل القلة والنُّدرة، بخلاف ما كان عليه في بداية أمره، فإنَّه كان كثير التعرض لذلك في دروسه وخطبه ومجالسه بقصد تغيير المنكر، والتنبيه عليه، وذلك من كمال المقام في المعرفة، وهو مقام عدم الاعتراض على شيءٍ من الأقدار الإلهية...»[4].

---

(١) «درء الغمام»، (ص١١٨).

(٢) [الرعد: ٣٩].

(٣) «درء الغمام»، (ص١٠٦).

(٤) «التصور والتصديق»، (ص١٦٧).

وقال أيضًا: «دخلت يومًا إلى مكتبة الخانجي، فوجدت بها شاميًّا حلبيًّا من التجار قدم في تجارة، فصار يذكر حال المسلمين، وما فيهم من الانحطاط، والرضوخ تحت ذل الاستعمار، وما نزل بهم من الضعف والخِذْلان، وتشتيت الكلمة والتفرق والتفكك، فقلتُ: هذا مراد الله في عباده، فاستعجب غاية العجب، وقال: هل أنت قدريٌّ، تقول بإثبات القدر، وهو مذهب مرذول؟

فقُلْت: بل القدر المرذول هو نفيه، والقول بخلق العباد أفعالهم.

فصار يجادل ويناظر، ويتعلق باللفظ، وأن القدر نسبة إلى القدر لا إلى نفيه، فعلمتُ أنه جاهلٌ، فلم أُطِلْ معه المناقشة مع ما رأيتُ من صلابة الرأي، وما أظهره في الحدة والتعصب.

فلما كان بعد أيام، ذهبت إلى المكتبة أيضًا، فضحك الخانجي، وكان حاضرًا المناظرة، فقال: إن فلانًا الحلبي كتب إليَّ يسلم عليك، ويقول: إنَّه يُشْهد الله تعالى وملائكته ورسله أنه راجعٌ عن مذهبه، وتائبٌ منه، وقائل بأنه لا يجري في ملك الله تعالى إلا ما أراده وقدره...»[1].

إذا كانت موافقة الشيخ الغماري للحق فيما سبق قبل هذه المسألة لوقوفه مع الدليل الشرعي الصحيح، فإنَّ ما أخطأ فيه، وَجَانَب الصواب هنا مردُّه إلى ما يتبناه من بعض العقائد الصوفية المخالفة للحق، ودَعْوى عدم الاعتراض على شيءٍ من الأقدار الإلهيَّة، والتَّسليم لما سبق به العلم الإلهي، وجَعْل ذلك من أعْلَى مقامات المعرفة الصُّوفيَّة، حتى ذهب الغُلَاةُ منهم إلى القول بالجبر في القدر، وذلك أنَّهم «يَزْعمون التَّرَقِّي في مقام الشهود للحقيقة الكونيَّة والرُّبوبية الشاملة، فيرون كل ما يصدر من العبد من ظلمٍ وكفرٍ وفسوقٍ هو طاعة محضة؛ لأنها إنما تجري وَفْق ما قضاه الله وقدره، وكل ما قَضَاه وقدَّره فهو محبوبٌ لديه، مرضيٌّ عنده، فإذا كان قد خالف أمر الشرع بارتكابه هذه المحظورات، فقد أطاع إرادة الله، ونفذ مشيئته، فمَنْ حقق الأمر، لم يجد فرقًا بين العبوديتين؛ بل وجد العبادة بالمشيئة أليق بمَنْ لا يرون لأنفسهم فعلًا، وأن الأفعال كلها لله»[2].

ولا شكَّ أن الغماري يُفرِّق بين المأمور والمحظور، وبين الطاعة والمعصية، ولا يسقط شيئًا من التكاليف، فهو يقول: «وأما بالنظر إلى ما عند الله، ففضولٌ لا معنى له، وإلا فمَنْ يتعلَّق به يلحد، ويسقط جميع الشرائع والأوامر؛ لأنَّ للقاتل أن يقول: قد سبق في عِلْمِ الله أن أقتل، وقد سبق في

---

(١) «جؤنة العطار» (٧٤/١).

(٢) «شرح نونية ابن القيم»، الدكتور محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، ط٣ (٤٠٧/١).

علم الله أن المقتول لا يتأخَّر عن وقته لحظةً، ولابد أن يموت قتيلاً، وهكذا تبطل الشعائر والشرائع، فما لنا والدخول فيما هو غيب عنا»[١].

ويظهر أنَّ الشيخ الغماري على طريقة من لا يفرقون بين الإرادة الكونية والشرعية، ويظنون أنها واحدة، فكل مراد لله فهو مرضيٌّ به عندهم، كما أنهم لا يفرقون بين القضاء والمقضيّ، فالقضاءُ الذي هو فعلُ الله يجب الرضا به، وأما المقضيُّ فعلى أنواع، فمنه ما يجب الرضا به، ومنه ما يحرم.

يقول ابن أبي العز: «نحن غير مأمورين بالرضا بكل ما يقضيه الله ويقدره، ولم يرد بذلك كتاب، ولا سنة، بل من المقضي ما يرضى به، ومنه ما يسخط ويمقت، كما لا يرضى به القاضي لأقضيته سبحانه، بل مِنَ القضاء ما يسخط، كما أن من الأعيان المقضية ما يغضب عليه، ويمقت ويلعن ويذم.

ويقال ثانيًا: هنا أمران: قضاءُ الله؛ وهو فعل قائم بذات الله تعالى، ومَقْضيٌّ وهو المفعول المنفصل عنه، فالقضاءُ كلُّه خيرٌ وعدلٌ وحكمةٌ، نرضى به كله، والمقضيُّ قسمان: منه ما يرضى به، ومنه ما لا يرضى به»[٢].

وقال أيضًا: «القضاء له وجهان:

أحدهما: تعلقه بالرب تعالى، فمن هذا الوجه ونسبته إليه يرضى به.

والوجه الثاني: تَعلُّقه بالعبد، ونسبتُهُ إليه، فمن هذا الوجه يَنْقسم إلى ما يرضى به، وإلى ما لا يرضى به. مثال ذلك: قتل النَّفس، له اعتباران: فمن حيث قدَّره الله، وقضاه، وكتبه، وشاءه، وجعله أجلًا للمقتول، ونهايةً لعمره، يرضى به، ومن حيث صدر من القاتل، وباشره، وكسبه، وأقدم عليه باختياره، وعصى الله بفعله، نسخطه، ولا نرضى به»[٣].

فالغماري لا يُفرِّق بين الإرادة الكونية، والإرادة الشرعية[٤]، فأثبت المشيئة، وأخطأ في المحبة والرضا، فالخطأ عند الشيخ الغماري لَمْ يكن في القول بالجبر في القدر، بقَدْر ما كان لعَدَم التَّفريق بين الإرادة الكونية، والإرادة الشرعية، فهو مثبتٌ لإرادة العبد واختياره، ولكنه مخطئٌ في إرادة الرَّبِّ تبارك وتعالى؛

---

(١) «درء الغمام»، (ص١١٨).

(٢) «شرح الطحاوية»، (ص٢٣٥).

(٣) «شرح الطحاوية»، (ص٢٣٦).

(٤) انظر: «إحياء المقبور »، (ص٤٧).

إذ لم يُفرّق بين إرادته الكونية الشاملة لجميع الحوادث من الخير والشرّ، وبين إرادته الشّرعيَّة التي هي محبَّة المراد ورضاه، ومحبَّة أهله والرضا عنهم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية مبينًا لهذا المعنى: «والتَّحقيق: أن الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة دينية شرعية، وإرادة كونية قدرية؛ فالأول كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(١).

وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(٢).

وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾(٣).

فإن الإرادة هنا بمعنى المحبة والرضا، وهي الإرادة الدينية، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(٤).

وأما الإرادة الكونية القدرية، فمثل قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾(٥).

ومثل قول المسلمين: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»، فجميعُ الكائنات داخلةٌ في هذه الإرادة والمشيئة، لا يخرج عنها خيرٌ، ولا شرٌّ، ولا عرفٌ، ولا نكرٌ، وهذه الإرادة والمشيئة تتناول ما لا يتناوله الأمرُ الشرعيُّ، وأمَّا الإرادة الدينية، فهي مطابقةٌ للأمر الشرعي، لا يَخْتلفان»(٦).

ويُبيّن أنَّ الغماري لا يفرق بين الإرادة الكونية، والإرادة الشرعية؛ أنه لما دلَّل على تجويزه للبناء على القبور، وهو أمر من مقتضيات الإرادة الشرعية، احتج بالإرادة الكونية لإثبات ذلك الأمر الشرعي، فقال: «الدليل الحادي عشر: أن جماعةً من الأنبياء والمرسلين مدفونون في المسجد الحرام، وإذا علمت أن أفضل المساجد على وجه الأرض مسجد مكة، ومسجد المدينة اللذين هما الحرمان الشريفان، وقَدْ شاء الله تعالى وحكم أن يكون في كلٍّ منها قبور متعددة، ففي حرم مكة قبور جماعة من الأنبياء، وفي حرم المدينة قبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وقبر صاحبيه ﭬ، ومعهما قبر رابع سيدفن فيه عيسى ﯖ حين نزوله، كما ورد في بعض الأخبار ـ تعلم أن الدفن

(١) [البقرة: ١٨٥].

(٢) [المائدة: ٦].

(٣) [النساء: ٢٦].

(٤) [الذاريات: ٥٦].

(٥) [الأعراف: ١٢٥].

(٦) «مجموع الفتاوى» (١٨/١٣٢).

في المسجد، أو اتخاذ المسجد في القبر من أشرف الأعمال تأسياً بالحرمين الشريفين، فكل مسجدٍ ليس فيه قبرٌ، فهو ناقص الفضل، قليل البركة، عديم الأسوة بأفضل المساجد وأشرفها»[1].

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى وقوع كثيرٍ من المتصوفة في هذا الخطإ، فقال:

«مَن احتج بالقدر، وشهود الربوبية العامة لجميع المخلوقات، ولم يفرق بين المأمور والمحظور، والمؤمنين والكفار، وأهل الطاعة وأهل المعصية، لم يؤمن بأَحَدٍ من الرُّسُل، ولا بشيءٍ من الكتب، وكان عنده آدم وإبليس سواء، ونوح وقومه سواء، وموسى وفرعون سواء، والسابقون الأولون وكفار مكة سواء.

وهذا الضلالُ قد كَثُر في كثيرٍ من أهل التصوف والزهد والعبادة، لا سيما إذا قرنوا به توحيد أهل الكلام المثبتين للقدر والمشيئة من غير إثبات المحبة والبغض، والرضا والسخط»[2].

---

(١) «إحياء المقبور»، (ص٤٧).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٨/١٠٠).

الفصل الثالث
آراء أحمد بن الصديق الغماري الصوفية

المبحث الأول: آراؤه في السلوك الصوفي.

المبحث الثاني: آراؤه الصوفية العقدية.

المبحث الأول
آراؤه في السلوك الصوفي

المطلب الأول: معنى السلوك

أولًا: معنى السلوك في اللغة:

«سلك» السين واللام والكاف أصلٌ يدلُّ على نفوذ شيء في شيء[1]، والسلوك مصدر سلك، والمسلك: الطريق، يقال: سلكت الشيء في الشيء فانسلك، أي: أدخلته فيه فدخل[2].

ثانيًا: معنى السُّلوك في الاصطلاح:

لم يخرج معنى السُّلوك في الاصطلاح عن معناه اللُّغوي، كما جاء في قول الحقُّ تبارك وتعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾[3].

وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾[4].

وجاء في الحديث عنه ﷺ أنَّه قال **«مَنْ سلكَ طريقًا يلتمس فيه علمًا، سهَّل الله له به طريقًا إلى الجنَّة»**[5].

وأما في اصطلاح الصوفية فهو: السير إلى الله، والمشي على المقامات الصُّوفيَّة بحاله لا بعلمه[6]..

والسُّلوك الصُّوفي بشكل عام يقوم على ثلاث ركائز، وهي:

١- الشَّيخ أو «المسلك» على هذه الطَّريقَة أو تلك.

٢- المريد أو (السَّالك).

٣- الطَّريقَة الَّتي يَسْلكها هذا السَّالك الصُّوفي على يد الشَّيخ.

وما عدا هذه الركائز، فإما مكملٌ لها، أو غاية لهذا السُّلوك، أو ثمرة له.

---

(١) «مقاييس اللغة» (٩٧/٣).

(٢) انظر: «تهذيب اللغة» (٣٨/١٠)، «الصحاح تاج اللغة» (١٥٩١/٤)، «مقاييس اللغة» (٩٧/٣)، «مختار الصحاح» (ص١٥٢).

(٣) [طه: ٥٣].

(٤) [الحجر: ١٢].

(٥) «صحيح مسلم» (٢٠٧٤/٤).

(٦) انظر: «الفتوحات المكية»، لابن عربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢ (السفر٢٣٢/١٣). و«معجم مصطلحات الصوفية»، د. عبد المنعم الحفني، دار المسيرة، ط٢، (ص١٢٧). «مصطلحات التصوف الإسلامي»، د. رفيق العجم، مكتبة لبنان، ط١، (ص٤٥٢).. «المعجم الصوفي»، د. سعاد الحكيم، دندرة للطباعة النشر، ط١، (ص٥٨٤).

المطلب الثاني
آراء الغماري في السُّلُوك الصوفي

كان الشَّيخ الغماري صوفيًا في السُّلُوك والمعتقد، وقد كان والده الشَّيخ محمد بن الصديق الغماري مؤسسًا لطريقة صوفيَّة تسمى باسمه، وهي: الطَّريقَة الصديقية، ولذا فالشَّيخ أحمد الغماري قد تدرج في السُّلُوك الصُّوفي من سالكٍ على الطَّريقَة الصديقية إلى شيخ لهذه الطَّريقَة بعد وفاة والده، يقول عن تربية والده الصُّوفيَّة له: «كان لا يكاد يمر عليه يومٌ إلَّا ويذاكره بمسائل، ويغذيه بفوائد من فرائض الطهارة والصلاة إلى أعلى مقامات كمَّل الرجال، أهل الاجتباء والاصطفاء، مع بيان أخلاق الشريعة المحمدية، وآدابها المَرْضيَّة، وما ينبغي لكبار الرجال سلوكه، بحيث ما بقي شيء من آداب الشريعة ومقامات الصُّوفيَّة إلَّا وسمعه منه، وأمره به، وحثَّه على سلوكه، وفي كل ذلك يذكر له تراجم الأولياء وحكاياتهم واجتهادهم في الطريق، وشدة نفورهم من الدنيا، وزهدهم فيها، ثمَّ يقول له: فهكذا يجب عليك أن تكون إنْ أردت أن يفتح الله عليك، ويطوي لك الطَّريق...»[(١)].

وذكر الغماري عن والده تلقينه له أوراد الطَّريق الصُّوفي، فقال: «ولقَّنه وِرْدَ الطَّريقَة الشاذلية، وأمره بالمواظبة على حزب النووي، وحزب البحر للشاذلي صباحًا مساءً»[(٢)].

وقد أصبح الغماري شيخًا للطريقة الصديقية بعد وفاة والده، ومكث قُرابة ثلاث وعشرين سنة، يقوم بإرشاد السالكين، وتلقين الأذكار والأوراد للصُّوفيَّة، وإحياء مجالس السماع، وإقامة الموالد، وغير ذلك ممَّا كانت تحفل به الزاوية الصديقية[(٣)] الَّتي كان خطيبًا بها.

ولم تكن طريقة الشَّيخ الَّتي هي الطَّريقَة الصديقية تختلف عن الطُّرق الصُّوفيَّة، بل تقوم على ذات الركائز، الشَّيخ والمريد والطَّريقَة، ويُمْكن إجمال آراء الغماري في ذلك بما يلي:

الفرع الأوَّل: الشَّيخ:

الشَّيخ عند الصُّوفيَّة: «هو الَّذي يُقرِّر الدِّين والشَّريعة في قلوب المريدين والطالبين، وقيل: هو الَّذي سلك طريق الحق، وعرف المخاوف والمهالك، فيرشد المريد، ويشير إليه بما ينفعه، وما يضره»[(٤)].

---

(١) «البحر العميق» (ص١٥٧).

(٢) «البحر العميق» (١/١٥٩).

(٣) انظر: كتاب «الزاوية وما أحدث فيها من البدع المنكرة»، للشيخ محمد الزمزمي بن الصديق الغماري، دار النشر بدون، (ص٦٥).

(٤) «معجم مصطلحات الصوفية» (ص١٤٣).

ويُعظِّم الصُّوفيَّة من شأن الشَّيخ، ويوجبون اقتداء المريد به، ويجعلون أول ما يجب على مريد الطريق الصُّوفي أن يتَّخذ شيخًا له ليُدلَّه على الطريق، وهذا كثير في كتبهم، ومنقول على ألسنتهم. ومن ذلك قول القشيري: «يجب على المريد أن يتأدب بشيخ، فإن لم يكن له أستاذ لا يفلح أبدًا»[(١)].

ويقول أبو حامد الغزالي: «المريد يحتاج إلى شيخ وأستاذ يقتدي به لا محالة، ليهديه إلى سواء السبيل، فإن سبيل الدين غامض، وسبل الشيطان كثيرة ظاهرة، فمن لم يكن له شيخ يهديه، قاده الشيطان إلى طرقه لا محالة، فمعتصمُ المريد بعد تقديم الشروط المذكورة، شيخه، فليتمسك به تمسك الأعمى على شاطئ النهر بالقائد، بحيث يفوّض أمره إليه بالكليَّة، ولا يخالفه في ورده، ولا صدره، ولا يُبقي في متابعته شيئاً، ولا يذر، وليعلم أن نفعه في خطأ شيخه ـ لو أخطأ ـ أكثر من نفعه في صواب نفسه لو أصاب، فإذا وجد مثل هذا المعتَصَم، وجب على معتَصَمه (أي: شيخه) أن يحميه، ويعصمه بحصن حصين»[(٢)].

وقال السهروردي: «ولابد للمريد من شيخ مرشد إلى الحق يرشده، ويلقنه الذِّكر، ويلقي في رُوعِهِ النور، فإن تلقين الشَّيخ يلقح باطن المريد، ويسري فيه كأنما يلقح من سراج، فعلى المريد اختيار الشَّيخ الصالح المشهود له بالعلم والمعارف، واتقاء المحارم»[(٣)].

ويقول ابن عربي: «اعلم ـ أيَّدك الله ونوَّرك ـ أنَّه أوَّل ما يجب على الداخل في هذه الطَّريقَة الإلهية المشروعة طلب الأستاذ حَتَّى يجده»[(٤)].

وأما الغماري فيفرق بين المشايخ عند تقريره لهذه الفكرة الصُّوفيَّة، فيقول: «الشيوخ ثلاثة: شيخ التلقين، وشيخ الخرقة[(٥)]، وشيخ الصحبة والاقتداء، وهذا الأخير هو الَّذي عليه الاعتماد، ولا سيما عند الشاذلية، وهذا هو حال شيوخنا وأشياخهم؛ لأنهم إنما يعرفون الصحبة والاقتداء والسُّلُوك والاجتماع الَّذي يصح به الانتساب، ويحصل به النفع من الأعلى للأدنى»[(٦)].

---

(١) «الرسالة القشيرية»، دار المعارف، ط بدون، (٥٧٣/٢).

(٢) «إحياء علوم الدين»، دار المعرفة، ط بدون (٧٥/٣).

(٣) «عوارف المعارف»، طبعة مصر ١٩٣٩، (ص٧٠).

(٤) «الفتوحات المكية» (السفر٤/٢٥٣).

(٥) **خرقة التصوف:** هي ما يلبسه المريد من يد شيخه الَّذي يدخل في إرادته، ويتوب على يديه. انظر: «اصطلاحات الصوفية» للكاشاني، (ص١٧٨). و«مصطلحات التصوف الإسلامي» (ص٣٢١).

(٦) «البرهان الجلي» (ص١٦).

وقد استشكل الغماري كلام أحد أئمة الصُّوفيَّة؛ لأنَّه يفهم منه أنَّه لم يسلك الطَّريقَة على يد شيخ، فقال: «وجد بخط الشَّيخ زروق أنَّه سأل شيخه الحضرمي عن خرقته، فقال: نحن لا نعرف شيئاً من هذا؛ ولكن طريق أمي وسلفها تنتهي إلى الشَّيخ أبي مدين المغربي».

يقول الغماري: «وقد يُفْهم من هذا أنَّ الحضرمي لا شيخ له، وهو مدفوع بأنَّ السؤال إنما وقع عن الخرقة وسندها، لا عن صحبة من اقتدى به، وسلك على يديه، أو سرى من جهة المدد»[(١)].

ويقول: «قال والدي ـ قدس سره ـ في بعض ما كتبه من الإجازات في الطريق: مَنْ لا شيخ له فيه، لا يعبأ به، ولا يلتفت إليه؛ بل هو عندهم لقيطٌ، لا أب له، وسقيطٌ لا طعم فيه..»[(٢)].

ونقل الغماري كلامًا للسهروردي مستدلًّا به، يبين فيه مدى ارتباط المريد بشيخه، فقال: «قال السهروردي في «عوارف المعارف»: لُبْس الخرقة ارتباط بين الشَّيخ وبين المريد، وتحكيم من المريد للشيخ في نفسه، والتحكيم سائغ في الشرع لمصالح دنيوية، فماذا ينكر المنكر للبس للخرقة على طالب صادق في طلبه يتقصَّد شيخًا بحسن ظنٍّ، وعقيدة يحكمه في نفسه؛ لمصالح دينه يرشده ويهديه، ويعرفه طريق المواجيد، ويبصره بآفات النفوس، وفساد الأعمال، ومداخل العدو، فيسلم نفسه إليه، ويستسلم لرأيه، واستصوابه في جميع تصاريفه...»[(٣)].

هذه بعض أقوال الغماري في مسألة (الشَّيخ أو المربي الصوفي)، ويظهر فيها مسلكه الصُّوفي في وجوب اتخاذ الشَّيخ لسالك طريق التصوف، وهو وإنْ وَافَقَهم في ذلك؛ إلَّا أنَّه لم تكن له شروطٌ أو صفات يجب توفُّرها في الشَّيخ الَّذي يصحبه المريد للاقتداء به، والسُّلُوك على يديه، والانتفاع به، ولا يُلزم المريد بشيخ واحد لا يحيد عنه، ولا يلتفت إلى غيره؛ بل هو نفسه قد تلقى العلم عن جمعٍ من العلماء حَتَّى جاوز عددهم المائة كما في ثبته المسمى «البحر العميق»، ويظهر أنَّه على طريقة مَنْ يأمرون بالانتساب والسُّلُوك في الطريق الصُّوفي أيًّا كان الشَّيخ، أو الطَّريقَة، المهم أن يكون المرء سالكًا على طريق الصُّوفيَّة[(٤)]، وهذا مما أحدث في الدين.

يقول الشَّيخ الصُّوفي أحمد زروق في «عدة المريد الصادق»: «فصل في ذكر ظهور المشايخ أو المشيخة، وما يتبع ذلك من طريق الاقتداء ونحوها ـقال ـ اعلم أنَّ الأوائل من القوم لم يكن لهم ترتيب في المشيخة معروف، ولا اصطلاح مألوف، وإنما كانت المحبَّة واللقاء، وأصلهم في ذلك

---

(١) «البرهان الجلي» (ص١٦).

(٢) «البرهان الجلي» (ص٣).

(٣) «البرهان الجلي» (ص١٢٤).

(٤) انظر: «الفكر الصوفي» (ص٣١٤).

قوله تعالى: ﴿ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ﴾[(١)]، فلما غلب الخبط على النُّفوس، والتخليط على القلوب، ظهر مُتأخِّرو الصُّوفيَّة بالاصطلاح في التربية، وترتيب المشيخة على ما هو معلومٌ من شأنهم مستندين لما ذكرنا من الآية»[(٢)]...

قال الغماري بعد نقله لكلام زروق السابق: «وهو غاية التحقيق»[(٣)]، فصرح بأَنَّ المشيخة على الهيئة المتعارف عليها اليوم لم تكن في زمن الأقدمين من القوم، ومع هذا فهو مقرٌّ لجميع طرق التصوف»، يقول معددًا لنعم الله عليه: «ومنها محبته للصوفية، وأهل الله كافة، وتعظيمه لجَنَابهم، وبغضه لأعدائهم، ولو بلغوا في العلم ما بلغوا؛ سواء كانوا من المتقدمين أو المتأخرين، فإنَّ كل عالم لا يعظم الصُّوفيَّة، فعلمه وبالٌ عليه، وسببٌ في جرِّ الضلال إليه»[(٤)].

إلَّا أنَّه حينما تكلم عن الغرض من اتخاذ الشَّيخ، بَالَغَ في ذلك مبالغةً جاوز فيه الحدَّ، وجانبَ فيها الصوابَ.

ومن ذلك ما يلي:

١ـ أنَّه جعل اتخاذ الشَّيخ من قبيل الواسطة بين الحق والخلق، يقول الغماري: «قال والدي قدس سره في بعض ما كتبه من الإجازات في الطريق: أما بعد: فلا يخفى على ذوي البصائر والعقول أنَّ الفنون كلها لابد فيها من الواسطة، ومَنْ لا واسطة له في فنه، لا بركة له فيه، ولو حصل فيه على الغاية القصوى، فبركةُ الفنِّ وسره وروحه وجود الواسطة فيه، فمَنْ رزقها، رزق الفن وبركته، ومَنْ حرمها، حرم الفن وبركته، وهو أمرٌ لا يحتاج إلى برهان، إذ ليس الخبر كالعيان، ولما كان التصوف أولاها بذلك، وأحقها بما هنالك، وكان مَنْ لا شيخ له فيه، لا يُعْبأ به، ولا يُلْتفت إليه؛ بل هو عندهم لقيطٌ لا أبَ له، وسقيطٌ لا طعم فيه؛ بل حَتَّى لو فرض أن شيئًا من المعارف والأذواق حصل لأحدٍ على سبيل خَرْق العادة بلا واسطةٍ، فالمتعيَّن عليه أن يستند إلى الواسطة أدبًا مع الشريعة المطهرة»[(٥)].

---

(١) [لقمان: ١٥].

(٢) «عدة المريد الصادق»، دار ابن حزم، ط١، (ص٢٣).

(٣) «البرهان الجلي» (ص١١٨).

(٤) «البحر العميق» (١/١٣٦).

(٥) «البرهان الجلي» (ص٣).

٢ـ مُكَاشفة الشَّيخ بما يَصْلح للمريد، يقول الغماري نقلًا عن السهروردي: «للشيخ إشراف على البواطن، وتنوع الاستعدادات، فيأمر كل مريد من أمر معاشه ومعاده بما يصلح له»[١].

٣ـ الانتفاع بالأحوال[٢] الصُّوفيَّة للشيخ، يقول الغماري: «إنَّ الصُّوفيَّة الَّذينَ اتَّخذوا الخرقة، مع كونهم جعلوها عَتَبةً للدخول في الطريق، وعلامة على بداية الصحبة والاقتداء، لم يكن ذلك أيضًا مجرد قصدهم؛ بل قصدوا ما يقترن باللباس من سَرَيان حال الشَّيخ، وبركته وسره إلى المريد، وتلبسه بعده بحال لم يكن على مثلها من قبل، فيكون ذلك سببًا في جذب قلبه إلى الطريق، وتَعلُّقه بالله، ورغبته الكليَّة الصَّادقة في السُّلوك، وإعراضه عن الدُّنيا وشهواتها، وقد يفتح عليه بالعلوم الوهبيَّة، والمعارف الإلهيَّة بمجرد الإلباس، واتصال شيءٍ من الشَّيخ بالمريد، متى كان الاستعداد حاصلاً من الطرفين، كما وقع لكثيرٍ من الأولياء»[٣].

إنَّ المفهوم الحق للمشيخة في ضوء الكتاب والسُّنَّة، هو اتخاذ المرشد والهادي والداعي إلى الله، فكلُّ مَنْ دعا إلى دين الإسلام الصحيح على بصيرة، صحَّ أن يتخذ شيخًا، وأما أن يلزم المريد بالطَّريقَة الصُّوفيَّة خاصة، وتقديس رجالها أحياءً وأمواتًا[٤]، حَتَّى تُطْلق في وصفهم مثل هذه الدعاوى الَّتي لا أساس لها من الشرع، وإنما هي في الحقيقة استقطاب للمريدين حول الشَّيخ، بجعل طريق النجاة على يديه، والمبالغة في تبجيله وتقديسه، وبذلك فإنَّ المريدين لن يَدَّخروا جهدًا في السعي وراء هذا الشَّيخ، والانضمام تحت لوائه، والتَّقيُّد بأمره ونَهْيه، إذ التَّقيُّد بأمره ونهيه هو القرب والاتصال بالله[٥].

ولذلك، نجد أن مشايخ الطُّرُق الصُّوفيَّة، يدفنون ـ في الغالب ـ في كبرى زوايا الطَّريقَة المنتمية إليهم لغرض التقديس والتبرك، كما هو الحال مع والد الغماري الشَّيخ محمد بن الصديق، فإنَّه مدفونٌ بالزاوية الصديقية، يقول ابنه محمد الزمزمي: «ولما مات والدي، وصى أن يدفن في الموضع الَّذي كان يَذْكر الله فيه مع أصحابه، ثمَّ إن أخي الأكبر (يعني به أحمد)، بَنَى عليه قُبَّتين كبيرتين، ولا أعلم في الدنيا قبرًا بُنِيَتْ عليه قُبَّتان إلَّا قبر الوالد الَّذي بنى عليه الأخ المذكور قبةً

---

(١) «البرهان الجلي» (ص١٤٢).

(٢) الحال من الأذواق الصوفية الَّتي لا تدرك بالعقل. انظر: «مصطلحات التصوف الإسلامي» (ص٢٦٧)، و«الفتوحات» (٢/٣٨٥).

(٣) «البرهان الجلي» (ص١٣٦).

(٤) انظر: «الفكر الصوفي»، (ص٣١٦).

(٥) انظر: «موقف الإسلام من التصوف»، عمر أبو أصبع، (ص٧٥).

كبيرةً، ثم بعد أعوام بدا له أن يبني على تلك القبة، فبنى فوقها قبةً أخرى، ووضع على القبر دربوزين أحدهما فوق الآخر»[(١)].

وقد دُفِنَ بعد كلام الزمزمي هذا شَيْخَا الطَّريقَة الصديقيَّة: عبد الله بن الصديق، وعبد العزيز بن الصديق بجوار والدهما، ولم يُدْفن الشَّيخ أحمد الغماري بالزاوية؛ لأَنَّه هاجر إلى مصر، وتُوفِّي بها.

وما ذَكَره الغماري من القول بالواسطة بين الحق والخلق، ومن اطِّلاع الشيوخ على بواطن المريدين، ومن سَرَيان حال الشَّيخ إلى المريدين، فيرجع ذلك إلى الخطإ في بعض المسائل العقدية وخصوصًا ما يتعلق بمفهوم الولاية والكرامة، فقد كان الشَّيخ أحمد الغماري ممَّن يغالي فيهما، ولذا سنُرْجِئ الكلام عن ذلك إلى فصل: آراؤه العقدية الصُّوفيَّة.

الفرع الثاني: المريد:

إذا كان الشَّيخ بمثابة الأساس في الطَّريق الصُّوفي، فإنَّ المنفذَ لإرشادات الشَّيخ، وارتسام طريقه، وأَخْذ العهد عنه، هو المريد؛ ولذا فإنَّه لابد من وجود هذه الثُّنائية في الطَّريق الصُّوفي[(٢)].

وقَدْ شاع لفظ المريد على أَلْسنَةِ كثيرٍ من رجال التَّصوُّف الأوائل، كالجنيد، والسراج الطوسي، وأبي طالب المكي، والقشيري، والسلمي وغيرهم[(٣)].

ويظهر أَنَّ التَّسمية بالمريد مأخوذة من إرادة الآخرة، وهذا ما أشار إليه الغزالي بقوله: «واعلم أنَّ مَنْ شاهد الآخرة بقلبه مشاهدةَ يقينٍ، أصبح بالضرورة مريدًا حرث الآخرة، مشتاقًا إليها، سالكًا سُبُلها، مستهينًا بنعيم الدنيا ولَذَّاتها، فإن مَنْ كانت عنده خرزةٌ، فرأى جوهرةً نفيسةً، لم يبق له رغبةٌ في الخرزة، وقويت إرادته»[(٤)].

وقد تنوعت تعريفات الصُّوفيَّة للمريد، ومن ذلك ما قاله السراج الطوسي: «المريد هو الَّذي صحَّ له الابتداء، ودخل في جملة المنقطعين إلى الله تعالى بالاسم، وشهد له قلوب الصادقين بصحَّة إرادته، ولم يرتسم بعد بحالٍ، ولا مقامٍ، فهو في السير مع إرادته»[(٥)].

---

(١) «الزاوية»، محمد الزمزمي، (ص٦٨).

(٢) انظر: «الطرق الصوفية في مصر»، د. عامر النجار، (ص٢٦).

(٣) انظر: «الرسالة القشيرية» (٣٥٤/٢)، و«طبقات الصوفية» (ص٣٣٨).

(٤) «إحياء علوم الدين» (٧٤/٣).

(٥) «اللمع»، لأبي نصر السراج الطوسي، دار الكتب الحديثة بمصر، ط ١٣٨٠هـ (ص٤١٨).

ونقل السلمي في «طبقاته» عن أبي علي الروذباري أنَّه قال: «المريد الَّذي لا يريد لنفسه إلَّا ما أراد الله»[١].

وقال ابن عربي: «المريدُ عند المُحقِّقين من أهل الله تُطْلق بإزاء المنقطع إلى الله، المؤثر جناب الله الساعي في محابِّ الله ومراضيه، وقد يطلقونها بإزاء المتجرد عن الإرادة، وأعظم مراتب المريد عندهم وعندنا أن يكونَ نافذَ الإرادة لا عن كشف، فإن كان عن كشفٍ، فليس بمريد، وإنما هو عالم بما يكون»[٢].

هذه بعض أقوال أئمَّة الصُّوفيَّة في المريد، أما الشَّيخ الغماري فإنِّي لم أجد له كلامًا مفصلًا في المريد وأحواله، ويظهر أنَّه مثل بقية الصُّوفيَّة، ولا يختلف عنهم في هذا الموضوع؛ لأنَّه قد ألَّف كتابًا في سند الخرقة الصُّوفيَّة، وهي ما يلبسه المريد من يد شيخه الَّذي يدخل في إرادته، ويتوب على يديه[٣].

وقد نقل عنهم ما يدل على أنَّه يسير على طريق الصُّوفيَّة في إلزام السالك للتصوف بالدخول في الطريق على يد شيخ صوفي، والسالك هنا هو المريد، فسواء سمَّاه أو أقرَّ بمعنى الاسم، فهما سواء؛ فهو يقول: «إن الشُّيوخ ثلاثة: شيخ التلقين، وشيخ الخرقة، وشيخ الصحبة والاقتداء والسُّلوك والاجتماع الَّذي يصحُّ به الانتساب، ويحصل به النفع من الأعلى للأدنى»[٤].

والأدنى الَّذي ذكر الغماري هنا انتفاعه بالأعلى إنما هو المريد، والشَّيخ هو الأعلى والملقن، وهو إنما يلقن مريديه، ومَنْ طلب السُّلوك على يديه، وضرورة قول الغماري بالمريد لا تحتاج إلى كثير استدلال، فهو صوفيٌّ كما يقول عن نفسه، ومدار الطُّرق الصُّوفيَّة يقوم على الشَّيخ والمريد، ولا يُمْكن قيامها بدونه.

وممَّا نقله الغماري في ذلك قوله: «قال الشعرانيُّ: اعلم أيها المريد ـ وفَّقنا الله وإياك لمرضاته ـ أنَّ مَنْ لم يعرف آباءه وأجداده في الطريق، فهو أميٌّ، وربما انتسب إلى غير أبيه، وقد دَرَج السَّلفُ الصالحُ كلُّهم على تعليم المريدين آداب آبائهم، ومعرفة أنسابهم، وأجمعوا كلهم على أنَّ مَنْ لم يصح له نسب القوم، فهو لقيطٌ لا أب له في الطريق، وَلَا يَجُوز له التصدر والجلوس لإرشاد المريدين إلَّا

---

(١) «طبقات الصوفية» (ص٢٧١).

(٢) «الفتوحات» (٥٢٣/٢).

(٣) انظر: «اصطلاحات الصوفية» (ص١٧٨).

(٤) «البرهان الجلي» (ص١٦).

بعد أخذه آداب الطَّريق عن شيخٍ كاملٍ مجمعٍ على جلالته وخبرته بالطَّريق، ثمَّ يأذن له تصريحًا بأن يرشد ويلقن، ويلبس الخرقة على شروط ما كان عليه السَّلَف رضي الله عنهم أجمعين»[١].

ويقول: «قال ابن الجوزيّ في ترجمة عبد الوَهَّاب بن المبارك الأنماطي: كان ثقةً ذا دينٍ وورعٍ، وكُنْتُ أقرأ عليه الحديثَ، وهو يبكي، فاستفدتُ ببُكَائه أكثر من استفادتي بمَرويَّاته»[٢].

قلت (أي الغماري): «وهذا عين ما ينكره هو وأمثاله من الجاحدين على الصُّوفيَّة ڤ حيث يقولون: إنَّه لابد في السُّلُوك والتَّربية وتهذيب النفوس من صحبة المشايخ، وأَنَّ الانتفاع بحالهم أعظم من الانتفاع بمقالهم، فضلًا عن مقال غيرهم.

فَهَا هو يعترف بأَنَّه كان ينتفع بسماع حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منه، كما كان ينتفع ببكائه وخشيته وحاله مع الله تعالى الَّذي هو بعض البعض، بل هو قطرةٌ من بحار ما عند العارفين ڤ»[٣].

والمتتبع لما كتبه الغماري عن المريدين يجد أَنَّه لا يستعمل كلمة «مريد» إلَّا فيما ينقله عن غيره -غالبًا- وإذا تكلَّم عن المريد، استَبْدَل بهذه اللفظة قولَ: «أصحاب، أو فقراء»، والفقير الصُّوفي هو «المنتسب إلى طريق الله؛ إما بمقام التجريد، أو الأسباب؛ فالأوَّل معناه الانقطاع إلى الله عما سواه، والثاني أن يسلك في الطَّريق وهو باقٍ على حاله يسعى إلى الرزق، ويعمل لأمورِ دُنْياه، ولهذا ينقسم الفقراء الصُّوفيَّة إلى فريقين يجمعهما السَّير والسُّلُوك في طريق القوم تحت تربية شيخٍ كاملٍ من أهل الإرشاد الوارثين»[٤].

ولذلك، لمَّا تَرْجم الغماري لوالده قال: «الباب الثامن في الأوراد والأذكار الَّتي يلقنها ويأمر بها أصحابه»[٥].

ويقول مرة عن والده: «وفى هذه السنة أضاف إلى مجلس الذِّكر المذكور مع الفقراء في مقامات الطَّريق، وآداب السُّلُوك، وكانت على غاية ما يكون من الأبهة، والأدب، والسكينة، والوقار، والخشوع، وفيضان الأنوار؛ حَتَّى كأَنَّ الفقراء الحاضرين على رؤوسهم الطير، من قوة حاله، وعظيم هيبته، وطيب أنفاسه، وكانت أنوارُهُ تسبق كلامه، وترتاح الأرواح لسماعه، من غير مللٍ ولا سآمةٍ، وأخذ

---

(١) «البرهان الجلي» (ص٣).

(٢) «مشيخة ابن الجوزي»، دار الغرب الإسلامي، ط٢٠٠٦، (ص ٨٦).

(٣) «جؤنة العطار» (١٠/٣).

(٤) «موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي» (ص٧٢٧).

(٥) «التصور والتصديق» (ص٣).

بمجامع القلوب، وكان كله في الحضِّ على اتِّباع الشريعة، والعمل بالسُّنَّة، والتعلق بالأخلاق النبوية، والتحقيق بها حالًا ومقالًا وعلمًا وعملًا»[(١)].

ويقول عن والده أيضًا: «وكان الشَّيخ ڤ يُنْزِل الناس على حَسَب منازلهم الَّتي أنزلهم الله بها، ويعامل كلَّ واحدٍ منهم ظاهرًا في المجاملة والبر والإكرام على قَدْر منزلته، فلا يساوي بين الشريف والعامي، ولا بين العالم والجاهل، ولا بين أهل النسبة والفقراء المتجردين لذكر الله، وغيرهم من عوام الناس..»[(٢)].

ولا شكَّ أنَّ المتجردين هم المريدون، ويقول: «وقد عثرت على بعض المكاتب الَّتي أجاب فيها أصحابه عن أسئلةٍ قَدَّموها له، أذكرها لتعميم الفائدة»[(٣)].

وقد يكون الغماريُّ لا يُوَافق على لفظة «مريد» لما ارتبط بهذه اللفظة من الآداب والشروط الَّتي هي في الحقيقة إذلالٌ للمريد، واستغلالٌ له حَتَّى تصبح أقصى آماله أن يُقرِّبه شيخه؛ بل هو على أتمِّ الاستعداد لفعل أيِّ شيءٍ في سبيل مَرْضاة شيخه، دون النَّظر إلى أي اعتبارٍ شرعيٍّ، ودون أن يصدر منه أيُّ ردةِ فعلٍ على ما يأمره به، أو ما ينهاه عنه، حَتَّى ولو خالف الشرع، وهذا كلُّه إما لتغطية ما عليه الشَّيخ من جهلٍ بالدين، وقلة بضاعةٍ في العلم، أو لفرض أشد أنواع السيطرة على عقول وقلوب الناس، باسم احترام الشَّيخ[(٤)]، يقول بعضهم: «ومن آداب المريد مع شيخه عدم الاعتراض عليه في كل ما يفعله، ولو كان ظاهره حرامًا، وأن يكون بين يدي شيخه كالميت بين يدي مغسله»[(٥)].

فالمريد دأبُهُ الخضوع والاستسلام التام في أمور الدين والدنيا؛ ثمَّ إنَّ الغاية المنشودة للمريدين هي الولاية، يَقُول مَنْ سلك طريق الصُّوفيَّة، وألَّف في الانتصار لهم[(٦)] ثمَّ تاب من ذلك، وهو الشَّيخ محمد الزمزمي الغماري شقيق أحمد الغماري: «وما من مريدٍ يدخل الزاوية الصُّوفيَّة إلَّا ويريد أنْ يكون من الأولياء»[(٧)]، ولا تكون ولايةٌ إلَّا من طريق الشَّيخ.

---

(١) «التصور والتصديق» (ص٢٨).

(٢) «التصور والتصديق» (ص٩٨).

(٣) «التصور والتصديق» (ص٦٧).

(٤) انظر: «الصوفية نشأتها وتطورها» (ص٧٩).

(٥) «تنوير القلوب في معاملة غلام الغيوب»، محمد أمين الكردي النقشبندي، دار القلم العربي، ط١، (ص٥٨٧).

(٦) ألف كتابه «الانتصار لطريق الصوفية الأخيار» ثم رجع عن ذلك، فقال: «فقد نشرنا كتابًا في مناصرة طريق المتصوفة الجاهلين سمَّيناه «الانتصار لطريق الصوفية الأخيار»، والآن رجعتُ عن ذلك، وتبت إلى الله منه» «الزاوية» (ص١٥).

(٧) «الزاوية»، للزمزمي الغماري، (ص٥١).

والخلاصة، أَنَّ الشَّيخ الغماري يقول بمفهوم المريد الصُّوفي، لكن لا يغالي فيه كما تغالي الصُّوفيَّة في تكبيل المريد بالآداب والشُّرُوط المزعومة؛ بل يميل إلى ما عليه أهل السُّنَّة في مسألة آداب المتعلم مع العالم، من الاحترام والتوقير المحدود بإطار الشرع، بعكس ما عليه المريد الصُّوفيُّ من الخضوع والذل.

ومن المعلوم أنَّ مِنْ أظهر ما تميَّز به الغماري: محاربة التقليد، وما عليه الآباء، والدعوة إلى الوقوف مع الكتاب والسُّنَّة، لكنه لم يلتزم ذلك في أكثر القضايا الصُّوفيَّة، ومنها مسألة المريد، فهي تقليد أعمى تجاهله محاربُ التقليد الشَّيخ أحمد الغماري.

الفرع الثالث: الطَّريقة:

المسألة الأولى: معنى الطَّريقة:

الطَّريقة في اللُّغَة هي: السيرة، والمذهب، والحال.

جاء في لسان العرب: «الطَّريقة: السِّيرة. وطريقة الرجل: مذهبه. يقال: ما زال فلان على طريقة واحدة أي: على حالةٍ واحدةٍ»[(١)].

وَأمَّا في اصطلاح الصُّوفيَّة، فهي «السِّيرة المختصَّة بالسَّالكين إلى الله من قطع المنازل والتَّرقِّي في المقامات»[(٢)].

ومن الصُّوفيَّة مَنْ يرى أنَّ للطَّريقة ظاهرًا وباطنًا، فظاهرها ما يتعلَّق بإصلاح الجوارح، وباطنها لأهل المعرفة الكاملة[(٣)].

وهي أخصُّ عندهم من الشَّريعة لاشتمالها على أحكام الشَّريعة من الأعمال الصَّالحة البدنيَّة، والانتهاء عن المحارم، والأخذ بالمكارم، وعلى أحكامٍ خاصَّة من الأعمال القلبيَّة، والرِّياضات والعقائد المختصَّة بالسَّالكين إلى الله[(٤)].

وللطَّريقة شُعَبٌ، كما يقول ابن عربي: «فاعلم أنَّ الطَّريق إلى الله تعالى الَّذي سلكت عليه الخاصَّة من المؤمنين الطَّالبين لنَجَاتهم على أربع شُعَب: بواعث، ودواع، وأخلاق، وحقائق»[(٥)].

---

(١) «لسان العرب» (٢٢١/١٠).

(٢) «اصطلاحات الصوفية» (ص٨٥)، وقد عرفها الجرجاني بنفس التعريف. «التعريفات» (ص١٤١).

(٣) انظر: «موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي» (٥٧٤).

(٤) انظر: «معجم مصطلحات الصوفية» (ص٦٨).

(٥) «الفتوحات المكية» (١٤٨/١).

وأمَّا الغاية من سُلُوك الطَّريقة، فهو الفناءُ الكليُّ في الله، ولذلك قالوا: «الطَّريقة الصُّوفيَّة هي: تَخْلية القلب بالكُليَّة عمَّا سوى الله، وذلك أوَّل شرطها ومفتاحها استغراق القلب بالكُليَّة في ذكر الله، وهو بمنزلة تَحْريمة الصلاة، وآخرها الفناء بالكليَّة في الله»[(١)].

ولكلِّ طريقةٍ أذكار تقوم بها؛ كالحزب والوِرْدِ والوَظَائف والشُّرُوط، منها ما يكون خاصًّا بالطَّريقة دون غيرها، ومنها ما يُشَاركها فيه بعض الطُّرُق الأخرى.

المسألة الثانية: أقوال الغماري في الطَّريقة:

وُلِدَ الشَّيخ الغماري في مجتمعٍ تحتل فيه الطُّرق الصُّوفيَّة مكانةً هامَّةً، ويُعظَّم فيه من شأن مشائخها، وكان للفكر الصُّوفيِّ الطُّرقي تأثيرٌ كبيرٌ على كافَّة النواحي، وخاصَّة الدِّينية، فالغماري ابنٌ لشيخِ طريقةٍ ينتسب شيخها إلى آل البيت، وله زاويةٌ يجتمع بها المريدون والأتباع للذِّكر والمذاكرة، ويفتي بالوُجُوب العيني لسُلُوك الطَّريق الصُّوفيّ.

وقد نقل الغماري عن والده قوله:

«نصَّ المحقِّقون على وُجُوب الدُّخول في الطَّريقة، وسلوك طريق التَّصوُّف وجوبًا عينيًّا»[(٢)].

وبهذا، فإنَّه لا غرابة لتأثُّر الغماري بهذا الجو الفكري، الموجب لسُلُوك طريق التَّصوُّف، ولذا نراه يثبت انتسابه إلى طريق الصُّوفيَّة على الكيفيَّة المعروفة، من تلقين الطَّريقة، والاقتداء بشيوخها، وأنَّ انتسابه للصُّوفيَّة ليس انتسابًا عامًّا، دون السُّلُوك في طريقةٍ بعينها، بل على طريقةٍ محددةٍ وهي كما يقول: «طريقتُنَا الصِّدِّيقية منسوبةٌ إلى والدنا الشَّيخ الإمام العلَّامة المجتهد العارف الكبير القطب الغوث الجامع أبي عبد الله سيِّدي مُحمَّد بن الصِّدِّيق، وأنا تَلقَّنتُ، وصحبتُ، واقتديتُ بوالدي ڨ كما لبست وتبركت من غيره»[(٣)].

ويرى الغماريُّ أنَّه لا مانعَ من سلوك أي طريقةٍ من طرق أهل الله ـ كما يقول ـ ما دامت موصلةً إلى الله، ومؤسسةً على الكتاب والسُّنَّة.

يقول: «ويرى طُرُق أهل الله الحقَّة المؤسسة على الكتاب والسُّنَّة كلها موصلة إلى الله تعالى لمَنْ تمسَّك بها، إلَّا أنه يميل إلى الشَّاذليَّة، ويفضل مشربها على سائر المشارب»[(٤)].

---

(١) «بغية الواجد في مكتوبات حضرة مولانا خالد»، محمد أسعد زاده، مطبعة الترقي، ط بدون، (ص٢٠)، نقلًا عن «الموسوعة الصوفية».

(٢) «التصور والتصديق» (ص٧٣).

(٣) «البرهان الجلي» (ص١٠).

(٤) «البحر العميق» (١١٣/١).

ودافع الشَّيخ الغماريُ عن اختلاف الطُّرق الصُّوفيَّة وإن تعددت، وجعل ذلك من قبيل اختلاف التَّنوُّع لا التَّضاد، ومن ثَمَّ فهي كالمذاهب الفقهيَّة الإسلاميَّة المشهورة، والَّتي اختلفت باختلاف أُصُول وأفهام مَنْ نسبت إليه من الأئمَّة.

يَقُول: «الخِرْقةُ متعدِّدة بتَعدُّد الشُّيوخ المُؤسِّسين للطُّرق، ومختلفة باختلاف مشاربهم في التَّربية والتَّسليك، من تشديدٍ وتخفيفٍ، وتنويعٍ للعبادة والأوراد والوظائف والأذكار، مع اختلافٍ في الكيفيَّات، واختيارٍ للخلوات بحَسَب ما أدَّاهم إليه النظرُ والاجتهادُ، وما تلقَّاه كلُّ شيخٍ، وَسَلك عليه، وحصل له به الفتح والوصول إلى الله تعالى، وهي مختلفةٌ باختلاف شيوخها، كاختلاف المذاهب إلى مالكيٍّ وشافعيٍّ وحنبليٍّ وحنفيٍّ وظاهريٍّ وأوزاعيٍّ وثوريٍّ وجريريٍّ وزيديٍّ وإماميٍّ، وغيرها، مع اتِّحاد الدِّين والشَّريعة، والكتاب والسُّنَّة، والإمام الأعظم الَّذي يَسْتقي منه الجميع، وينتهي إليه استناد الكلِّ، وهو النَّبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، فكذلك اختلفت الطُّرق المعبَّر عنها في اصطلاح المتأخرين بالخرق إلى شاذليَّة وقادريَّة ورفاعيَّة وسهرورديَّة وخلوتيَّة ونقشبنديَّة وجشبتيَّة وكبرويَّة ومولويَّة وعيدروسيَّة، وغيرها، مما هو معروفٌ مع اتحاد السند والمخرج الَّذي هو علي بن أبي طالب، واتِّحاد الأصل والمنبع الَّذي هو سيِّد الأكوان صلى الله عليه وآله وسلم»[(١)].

قياس الشَّيخ الغماري للطُّرق الصُّوفيَّة على المذاهب الفقيه خطأٌ؛ لأَنَّ المذهبَ الفقهيَّ إنَّما هو الاتجاه الفقهي في فهم أحكام الشريعة[(٢)]، وهذه المذاهب مؤسَّسة على الاستدلال بالكتاب والسُّنَّة، والإجماع والقياس، والاختلاف بَيْنها يكون في دِلَالة الدَّليل الشَّرعي على محل النِّزاع، ولكن لا بدَّ من مستندٍ شرعيٍّ أو قياسٍ على نصٍّ، فإذا كان إمام الجميع هو الإمام الأعظم رسولنا ﷺ، والَّذي يَسْتقي منه الجميعُ، وينتهي إليه استناد الكلِّ، كما يقول الغماري، فإنَّ استناد الفقهاء على ما صحَّ من نُصُوص الشَّريعة، أمَّا الطُّرق الصُّوفيَّة فمبنيٌّ على الحقيقة بمفهومها الصُّوفيِّ القائم على العلم اللَّدنِّي من الكشف والأذواق، وغير ذلك، وليس من شرط دليل الطُّرق الصُّوفيَّة النَّصُّ الشَّرعيُّ، وهذا ما يُؤكِّد عليه الغماري نفسه حينما قال: «وما تلقَّاه كلُّ شيخٍ، وسلك عليه، وحصل له به بالفتح والوصول إلى الله تعالى»، فالقياسُ هنا قياسٌ مع الفارق، والاختلاف بين المذاهب الفقهيَّة، والطُّرق الصُّوفيَّة في أصول الاستدلال.

---

(١) «البرهان الجلي» (ص١٣٢).

(٢) انظر: «محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية»، محمد أبو زهرة، مطبعة المدني، (ص٦٢)، «المدخل الفقهي العام»، مصطفى الزرقا، دار القلم، ط ١(١/١٩٩).

المسألة الثالثة: تقرير الغماري لأوراد الطَّريقة:

الأورادُ الصُّوفيَّةُ هي جملةٌ من الأذكار الَّتي يأمر الشَّيخ تلميذه بذِكْرِهَا، ولكلِّ «طريقة من الطُّرُق الصُّوفيَّة وِرْدها الخاص، وعلى كلِّ مريدٍ قراءة الورد صباحًا مساءً، وغالبًا ما يكون الوردُ استغفارًا لله، كأن يقول المريد: «أستغفر الله» تسعةً وتسعون مرةً، ثمَّ يقول في المرة المائة: «أستغفر الله العظيم الَّذي لا إله إلَّا هو الحي القيوم، وأتوب إليه».

وفي الطَّريقة الشَّاذلية يقول المريد: «اللهم صلِّ على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الأمي، وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً بقَدْر عظمة ذلك في كل وقتٍ وحينٍ» تسعة وتسعون مرة، وأكثر ما يذكر في الورد في الطرق الصُّوفيَّة المختلفة قول: (لا إله إلَّا الله) تسعة وتسعين مرةً»[١].

وقد نَقَل الشَّيخ الغماري جملةً من الأوراد الصُّوفيَّة على طريقة والده، وهي الأوراد المخصصة للطَّريقة الصِّديقية، وقد قسمها إلى أقسام، فمنها ما يكون للدُّخُول في الطَّريق، ومنها ما يختصُّ بالمريدين، وَمَن قد انتظم في سلك الطَّريقة، ومنها الوَظَائفُ المحدَّدة بوقتٍ معينٍ، ومنها ما يكون في موضوعٍ معينٍ كحزب النصر[٢].

ومن جملة ما ذكره ما يلي:

ورد الدخول في الطَّريق، يقول: «وأوَّل ما كان يُلقِّنهم هو الورد المعروف وهو: «أستغفر الله مائة»، اللهم صلِّ على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي، وعلى آله وصحبه وسلم مائة، لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، عليه توكلت، وهو على كل شيء قدير مائة بعد صلاة الصبح، وبعد صلاة المغرب، هذا الورد العام لكل داخلٍ في الطَّريق»[٣].

ورد المتجرِّدين بالزاوية: يقول: «أمَّا المُتجرِّدون بالزَّاوية، والمترددون إليها في أوقات الصلوات والوظائف الليليَّة والنَّهارية، فكان يأمرهم أن يقولوا بعد كل فريضةٍ: أستغفر الله ثلاثًا، اللهم أنت السلام، ومنك السلام، وإليك السلام، أحينا ربنا بسلام، وأدخلنا دار السلام، تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والإكرام، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا راد لما قضيت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد، سبحان الله، والحمد لله، والله أكبر ثلاثًا وثلاثين، ثمَّ يختم بلا إله إلَّا الله وحده لا

---

(١) «معجم ألفاظ الصوفية»، د. حسن شرقاوي، (ص٢٨٣).

(٢) هذا الَّذي عليه أغلب الطرق الصوفية. انظر: «لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام»، عبد الرزاق القاشاني، دار الكتب المصري، ط١، (ص٤٦٨).

(٣) «سبحة العقيق لذكر مناقب الشيخ سيدي محمد بن الصديق»، مخطوط، (ص٣٥٠).

شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ ...﴾ الآية، ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ ...﴾ إلى آخر الآية».

وِرْدُ الصَّباح والمساء، يقول: «فإذا كان بعد صلاة الصبح وصلاة المغرب قال بعدما تقدم وهو مما يذكر جماعة: أستغفر الله العظيم الَّذي لا إله إلَّا هو الحي القيوم، وأتوب إليه خمس مرات، اللهم صلِّ وسلِّم على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي، وعلى آله وصحبه وسلم خمس مرات، لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، خمس مرات، حسبنا الله ونعم الوكيل خمسًا وعشرين مرةً. يختمها بقوله: ﴿فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾﴾، ولا حول ولا قوة إلَّا بالله العلي العظيم مرة واحدةً، ثم يقرأ سورة الإخلاص خمس مرات».

وظيفة العشاءين، ويقول: «أما الوظيفة الَّتي تُذْكر بين العشاءين، فالأسبوع.. فيذكر ليلة الإثنين والثلاثاء والأربعاء ما لفظه: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ... فَضۡلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾﴾، ثمَّ يقول: حسبنا الله ونعم الوكيل أربع مائة وخمسين مرة، وعند رأس كل مائة يقول: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٦٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٦٤﴾﴾ ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ ...فَضۡلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾﴾، فإذا فرغ قال: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٦٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٦٤﴾﴾، ثم يقال: عزيز كاف قوي لطيف أربع مائة وخمسين مرة، لا يفصل بينها بشيء، ثم: يا لطيف عشرين مرة، ثم ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ ﴿١٩﴾﴾، ثم: يا لطيف مائة مرة، ثم يقول: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ ﴿١٩﴾﴾، اللهم يا لطيف نسألك اللطف فيما جرت به المقادير، ثم ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ ﴿١٩﴾﴾ ثلاث مرات»[1].

وِرْدُ الخميس والجمعة، يقول: «ويذكر ليلة الخميس والجمعة: أستغفر الله مائة، اللهم صلِّ على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وآله وصحبه وسلم مائة مرة، ثم يقال سرًّا: يا لطيف ثلاثة

(١) «سبحة العقيق» (ص٣٥٠).

آلاف مرة، ثم يجهر بقوله: اللهم إني أسألك باسمك اللطيف، وجاه نبيك الشريف سيدنا محمد ﷺ إلى آخر ما سبق في الليالي السابقة»[(١)].

حزب النصر، يقول: «حزب النصر وهو: اللهم بسطوة جبروت قهرك، وبسرعة إغاثة نصرك، وبغيرتك لانتهاك حرماتك، وبحمايتك لمن احتمى بآياتك، نسألك يا الله، يا سميع، يا قريب، يا مجيب، يا سريع، يا منتقم، يا شديد البطش، يا جبار، يا قهّار، يا مَنْ لا يعجزه قهر الجبابرة، ولا يعظم عليه هلاك المتمردين من الملوك والأكاسرة أن تجعل كيدَ مَنْ كاد المسلمين في نحره، ومكر مَنْ مكر بهم عائدًا عليه.. حم سبع مرات، حم الأمر، وجاء النصر، فعلينا لا ينصرون، حم عسق حمايتنا لما نخاف، اللهم قنا شر الأعداء، ولا تجعلنا محلًّا للبلوى، اللهم أعطنا أمل الرجاء، وخوف الأمل، يا هو، يا هو، يا هو، يا من بفضله نسأل...»[(٢)].

يُلخِّص شيخ الإسلام ابن تيمية بدايات ظهور الصُّوفيَّة، وما ألحقته من المحدثات العملية بالدين، ومنها الأوراد: «وصار لهم من التَّعبُّد المحدث طريقٌ يتمسَّكون به، مع تمسُّكهم بغالب التعبُّد المشروع، وصارَ لهم حالٌ من السماع والصوت»[(٣)].

ثم: «تطوَّر الأمر شيئًا فشيئًا، فظهرت الأورادُ الخاصَّة بكل طريقةٍ، وراحوا يعظمون ما يتلقَّونه عن مشايخهم أكثر مما يعظمون الأذكار الشرعية المتلقَّاة عن الكتاب والسُّنَّة»[(٤)].

وما ذَكَره شيخ الإسلام بقوله: «وصار لهم من التعبُّد المحدث طريق يتمسكون به، مع تمسكهم بغالب التعبد المشروع»، هو حال الصُّوفيَّة اليوم، فما ذكره الغماري من الأوراد يغلب عليها الدعاء، وبعض الآيات القرآنية، وما هو مشروعٌ من الأذكار؛ ولكنها تُكيَّف بصيغةٍ معينةٍ، وأعدادٍ محددةٍ، بحَسَب كل طريقةٍ صوفيةٍ، وهذا من الإحداث في دين الله، ولا يجوز إحداث ذكرٍ يتعاهده المسلم، أو يوصي به غيره، ويكفيه ما جاء في السُّنَّة الصَّحيحة عن الابتداع في الدِّين، وقد ثَبتَ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: **«مَنْ أحدَث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو ردٌّ»**[(٥)].

وفي روايةِ مسلمٍ: **«مَنْ عمل عملًا ليس عليه أمرنا، فهو ردٌّ»**[(٦)].

---

(١) «سبحة العقيق» (ص٣٥١).

(٢) «سبحة العقيق» (ص٣٥١).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣٥٩/١٠) بتصرف.

(٤) «الأوراد الصوفية دراسة شرعية»، لمحمد جمعة، موقع الصوفية. على الرابط:
http://www. alsoufia. com/main/articles. aspx?article_no=3799

(٥) «صحيح مسلم»، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور (١٣٤٣/٣).

(٦) متفق عليه: «صحيح البخاري» (٦٩/٣)، «صحيح مسلم» (١٣٤٣/٣).

فالأذكارُ والدعواتُ من أفضل العبادات، والعباداتُ مَبْناها على التوقيف والاتباع لا على الهوى والابتداع، وكثيرٌ من هذه الأوراد في السُّنَّة النبوية ما يُغْني عنها، ثمَّ إن من الأذكار الصُّوفيَّة ما قد يكون محرمًا، وقد يكون مكروهًا، وقد يكون فيه شركٌ مما لا يهتدي إليه أكثر الناس، وليس لأحدٍ أن يسنَّ للنَّاس نوعًا من الأذكار والأدعية غير المسنون، ويجعلها عبادةً راتبةً يواظب الناس عليها كما يواظبون على الصلوات الخمس؛ بل هذا ابتداعُ دينٍ لم يأذن الله به؛ بخلاف ما يدعو به المرء أحيانًا من غير أن يجعله للنَّاس سنةً، فهذا إذا لم يعلم أنَّه يتضمن معنًى محرمًا، لم يجز الجزمُ بتحريمه؛ وأما اتِّخاذ وردٍ غير شرعيٍّ، واستنان ذكرٍ غير شرعيٍّ، فهذا مما ينهى عنه.

ومع هذا، ففي الأدعية الشَّرعيَّة، والأذكار الشَّرعيَّة غاية المطالب الصحيحة، ونهاية المقاصد العَليَّة، ولا يُعْدل عنها إلى غيرها من الأذكار المحدثة المبتدعة إلَّا جاهلٌ، أو مفرطٌ، أو متعدٍّ»[(١)].

ومن الضلال في هذا الباب: أن يُزعم أن هذه الأورادَ مأخوذةٌ عن الله مباشرة ـ تعالى الله عمَّا يفترون ـ أو بالتلقي من رسول الله ﷺ يقظةً، أو منامًا.

يَقُول عبد الله أحمد زينة: «الأحزاب الَّتي أقرَّها أساتذة الطُّرق الصُّوفيَّة على ثلاثة أنواع:

١ـ قسم خاص بما ورد في الحديث الشريف

٢ـ وقسم سجل فيه العارف ما ألهمه الله عز وجل بعباراتٍ واضحةٍ.

٣ـ وقسم سجل فيه العارف ما أفيض عليه من الأنوار بعباراتٍ ممتزجةٍ بحروفٍ لا يدري معانيها إلَّا مَنْ كان في مرتبته ومقامه.

ومثال ذلك: الحروفُ الواردةُ في أوراد القُطْب الجيلاني، والإمام الشاذلي، والقطب الدسوقي»[(٢)].

ولذا، تجد أنَّ عادة كبار شيوخ التصوف صياغةُ بَعْض الأذكار والأوراد كما فعل الجزولي في دليل الخيرات، وقد فعل ذلك أخو الغماري وتلميذه الشَّيخ عبد الله بن الصديق الغماري، والَّذي خَلَفَ أخاه في مشيخة الطَّريقة الصديقية، فقد أنشأ صيغةً للصلاة على النبي ﷺ، وهي قوله: «اللهم صلِّ على عبدك المكمل، ورسولك المبجل، وخليلك المفضل، سيدنا محمد، الَّذي منحته المقام المحمود، والحوض المورود، وأخذت لأجله على الأنبياء المواثيق والعهود، مفتاح الكائنات، وختام النبوات، ومجلي الأسماء والصفات، صلاة تفرج عنَّا بها الكروب، وتقضي لنا بها الحاجات، تفتح لنا بها

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٢/٥١٠).

(٢) كتاب ذكر ودعاء، جمع عبد الله أحمد زينة، (ص٣٨).

أبواب القرب، وتسير بها أسباب المكرمات، وعلى آله المطهرين من الأرجاس، وصحابته المخاطبين بـ ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين»[١].

وخلاصة القول، أنَّ الشَّيخ أحمد الغماري قد أقرَّ تحديد أوقات غير ثابتٍ من جهة الشَّرع، وإن كان أصل الذِّكر من المشروع، لكن دخلت عليه البدعة من جهة تحديد الزَّمان والمكان، والكيفيَّة الَّتي لم تُشْرع، وهو وإنْ لم يُنْشئ وِرْدًا، وإنَّما يحكيه على سبيل النقل والإقرار، فإنَّ ذلك لا يُعْفيه من الوقوع في الابتداع.

يَقُولُ الإمام النووي بعد إيراده لحديث: «من أحدث في أمرنا»: «وهذا الحديث قاعدةٌ عظيمةٌ من قواعد الإسلام، وهو من جوامع كَلِمِهِ ﷺ؛ فإنَّه صريح في رد البدع والمخترعات، وفي الرواية الثانية زيادة، وهي: أنَّه قد يعاند بعض الفاعلين في بدعةٍ سبق إليها، فإذا احتُجَّ عليه بالرواية الأولى: يقول: أنا ما أحدثتُ شيئًا، فيُحتج عليه بالثانية، الَّتي فيها التَّصريحُ بردِّ كلِّ المحدثات، سواء أحدثها الفاعل، أو سُبِقَ بإحداثها، وهذا الحديث مما ينبغي حفظُهُ، واستعماله في إبطال المنكرات، وإشاعة الاستدلال به»[٢].

المسألة الرابعة: السماع عند الغماري:

السَّمَاع في اللغة: بمعنى الاستماع[٣].

وفي اصطلاح الصُّوفيَّة إذا أطلق: فهو استماع القصائد الَّتي تُنْشد بالألحان في مجالس الذِّكر الصُّوفيَّة[٤]، على سبيل الذِّكر والتَّعبُّد[٥]، ويرون أن ذلك يورث روحانيةً تعبديةً، تسهل على السالك السير إلى الله[٦].

---

(١) «النفحة الإلهية في الصلاة على خير البرية»، عبد الله بن الصديق، مكتبة القاهرة، (ص١٥٢).

(٢) «شرح النووي على مسلم» (١٦/١٢).

(٣) انظر: «مقاييس اللغة»، لابن فارس (١٩٨/٢).

(٤) انظر: «اللمع»، للسراج الطوسي، (ص٣٤٢).

(٥) انظر: «السماع عند الصوفية عرض ونقد »، عبد الرحمن القرشي، رسالة ماجستير جامعة أم القرى، (ص٣٥).

(٦) انظر: «الكشف عن حقيقة الصوفية»، محمود عبد الرؤوف القاسم، دار الصحابة للنشر والتوزيع، ط١، (ص٦٣١).

ويتكوَّن السماعُ من قَوَّالٍ حسن الصوت (المنشد)؛ لأن: «الصَّوتَ الحسن روحةٌ من الله لقلبٍ فيه حب الله تعالى»[١]، وقصائد ملحنة تهيج مواجيد الإيمان، وتُذكِّر بمقامات الصَّادقين[٢]، ومستمعون، وهم: العامة والمريدون، والخاصة (أو العارفون)[٣].

ويشترطون للسماع شروطًا، منها ما يحكون عن الجنيد أنَّه قال: «السماع يحتاج إلى ثلاثة أشياء، وإلَّا فلا يسمع، قيل له: وما تلك الثلاثة؟ قال: الزمان، والمكان، والإخوان»[٤].

ويَشْتَرِطون فيمَنْ يحضره من المريدين أن يكون قد انكسرت شهوته، وانفتحت بصيرته، ولذلك قال أبو طالب المكي: «السماعُ علمٌ لا يصلح إلَّا لأهل الصفاء، فمَنْ سمعه على كدرٍ، فذاك له محنةٌ وضررٌ»[٥].

ومن آداب السماع عندهم أن يكون المستمعُ حاضرَ القلب، مطرق الرأس إلَّا إذا غلبه الوجدُ دون اختياره[٦].

وللصُّوفيَّة اختلافٌ فيما بينهم في معنى السماع ومقاصده، وشروطه وآدابه[٧]، وهو من مسائل السُّلُوك الصُّوفيَّة الَّتي مارسها الشَّيخ الغماري عمليًّا، ولم يكن له كلامٌ في تعريفه، أو بيان حكمه، أو الكلام عنه ولو بإيجازٍ، وإنما ذكر عن نفسه قيامه بالسماع، ونقل فعله عن والده على سبيل الإقرار والتأييد.

يقول الغماري عند ذِكْرِهِ لزيارته لشيخ الطَّريقة العزميَّة[٨] بمصر: «وشرع في ذكر الاسم المفرد[٩] مع جماعةٍ ونحن نذكر معهم، ثم قام للرَّقص، فقمنا، فجعل أولئك الأتراك يخبطون الأرض خبطاً

---

(١) «اللمع»، للسراج الطوسي، (ص٣٣٩).

(٢) انظر: «قوت القلوب» (١٠١/٢).

(٣) انظر: «اللمع»، للسراج الطوسي، (ص٣٤٤).

(٤) «اللمع»، للسراج الطوسي، (ص٣٤٢).

(٥) «قوت القلوب» (١٠٠/٢).

(٦) انظر: «معجم ألفاظ الصوفية»، د. حسن الشرقاوي، (ص١٧٦). وانظر للاستزادة: «قوت القلوب» (١٠١/٢)، «الرسالة القشيرية» (١٦/١)، «إحياء علوم الدين» (٢٣٧/٣).

(٧) انظر: «إحياء علوم الدين» (٢٩٣/٢).

(٨) الطريقة العزمية طريقة صوفية حديثة، بحَسَب المصادر الَّتي أحصت أصول الطرق وفروعها، ولا تنسب لطريقة من الطرق القديمة، نشأت الطريقة العزمية على يد محمد ماضي أبو العزائم (١٢٨٦-١٣٥٦هـ)، ولها مجلة شهرية تصدر غرة كل شهر عربي، ويرأس تحريرها شيخ الطريقة http://www. islamwattan. org

(٩) الذكر المفرد هو قول الصوفية: «الله الله الله».

عظيمًا لقوة أبدانهم، وهو يقول أشعارًا يرتجلها، وأمامه خلف الحلقة أربعة من المنشدين، وبيد أحدهم دفترٌ، فكلما نطق ببيتٍ، أعاده المنشدون، وكتبه ذلك الكاتب في الدفتر»[١].

وقال: «سحتُ مرةً في مدن المغرب، ومعي بعض الأصدقاء، فدخلنا مدينة آسفي، وذهبنا إلى بعض الزوايا بها، فصار أهلُهَا يذكرون، والمنشد ينشد قصيدة الوالد الَّتي أوَّلها:

شربنا مع ذكر الحبيب حلاوة فهمنا بها عن كل ما يشغل الفكرا»[٢]

وقال واصفًا لحجَّة والده: «وفي يوم الأضحى، اجتمع الشَّيخ وأصحابه بشيخه وشيخنا الإمام العلامة الصُّوفي سيدي محمد بن جعفر الكتاني، إذ قدم من المدينة المنورة للوقوف بعرفة، وكان الجمع حافلًا، مشتملًا على جماعةٍ من العلماء والفضلاء والفقراء الصُّوفيَّة والمنشدين، فشرعوا في الإنشاد، فطاب الوقتُ، ورقَّت القلوب، وقام الشَّيخ سيدي محمد بن جعفر الكتاني متواجدًا، وقام الشَّيخ ۞، فقام الحاضرون كلهم، وتواجدوا بذكر الله تعالى، والفرح به، فكانت ساعةً من أبرك الساعات»[٣].

وقال عن والده أيضًا: «وحضر يومًا الذِّكر مع أصحابه، فتواجد حَتَّى سقطت عمامته، فبيعت بالمزايدة بين الفقراء بأكثر من ألف ريالٍ عملًا بقاعدة الصُّوفيَّة في بيع الثوب الخليع حال التواجد»[٤].

وقال الشَّيخ بو خبزة منتقدًا للسماع الصُّوفي عند الغماري: «وكم مرة رأيته واقفًا في المحراب بقامته وعمامته السوداء، وهو يحرك رأسه، والقَوَّالون ينشدون كلام القوم، والهمج والرعاع من السُّكَارى وأشباههم يرقصون، ثم يرفع الشَّيخ سبابته إيذانًا بانتهاء الحضرة، ويدخل حجرته»[٥].

وقال محمد الزمزمي بن الصديق: «كان أخي في الرقص، فسقطت عمامته، فاشتراها أحد المغفلين بخمس مائة ريالٍ، اشترى بها أخي دارين»[٦].

---

(١) «جؤنة العطار» (١/١١١).

(٢) «جؤنة العطار» (٢/١٨٢).

(٣) «التصور والتصديق» (ص٣٣).

(٤) «التصور والتصديق» (ص١٣٨).

(٥) «صحيفة سوابق» (ص٨).

(٦) «الزاوية» (ص٧٤).

الذِّكْرُ من أفضل العبادة والقرب الَّتي يُتقرَّب بها إلى الله تعالى، والآيات والأحاديث في فضل الذِّكْر كثيرة، فالله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾[1]، وجاء في الحديث عن أبي هريرة ﭬ قال: قال رسول الله ﷺ: «**سبق المفردون**». قالوا: وما المفردون يا رسول الله؟ قال: «**الذاكرين الله كثيرًا والذاكرات**»[2].

لكن الذِّكر عند الصُّوفيَّة قد تحوَّل من هيئته الشرعيَّة الَّتي شرعه الله عليها: ﴿ۋ ۋ ې ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ﴾[3] إلى كيفياتٍ وأحوالٍ وألفاظٍ خاصَّة بالصُّوفيَّة دون غيرهم، فبدءوا بتلحين الأشعار الزهدية كما وصفهم الإمام الشافعي بقوله: «خلَّفت ببغداد شيئًا أحدثته الزنادقة يُسمُّونه التغبير، يصدون به الناس عن القرآن»[4].

والتغبيرُ هو شعرٌ يزهد في الدنيا، يغني به مغنٍّ، فيضرب بعض الحاضرين بقضيبٍ على نِطْعٍ أو مخدةٍ على توقيع غنائه[5].

قال ابن تيمية معقباً على قول الشافعي السابق: «وهذا من كمال معرفة الشافعي وعلمه بالدِّين، فإنَّ القلبَ إذا تعوَّد سماع القصائد والأبيات، والتذَّ بها، حَصَل له نفورٌ عن سماع القرآن والآيات، فيستغني بسماع الشيطان عن سماع الرحمن، والسماعُ المحدث الَّذي جعله الشافعي جملةً من إحداث الزنادقة، لم يكن مع مردانٍ ونسوانٍ، ولا مصلصلاتٍ وشباباتٍ، وكانت أشعارهم مزهداتٍ مرققاتٍ»[6].

ثمَّ دعوا إلى الاجتماع على الغناء والرقص، والضرب بآلات الطرب أثناء ذكرهم ـ وهو السماع المعروف اليوم بين الصُّوفيَّة ـ وسموا ما يعتري مَنْ يقومون به من الأحوال وَجْدًا، ويزعمون أنَّ النبيَّ ﷺ قد فعل مثل ذلك، والصَّحيحُ أن ذلك مما أحدثه الناس في دين الله، ولم يَرِدْ عن النبي ﷺ، ولا أحد من صحابته ﭫ، ولا أهل القرون المفضلة، وليس هو مما أَمرَ اللهُ به.

---

(١) [الأحزاب: ٤١]..

(٢) «صحيح مسلم»، باب الحث على ذكر الله (٢٠٦٢/٤).

(٣) [الأعراف: ٢٠٥]..

(٤) هذا القول متواتر عن الإمام الشافعي كما يقول ابن القيم في «إغاثة اللهفان» (٢٢٩/١).

(٥) انظر: «إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان»، لابن القيم (٢٢٩/١).

(٦) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٥٣٤/١١).

«وأمَّا النبيُّ ﷺ وأصحابه، فعبادتهم ما أمر اللهُ به من الصَّلاة والقراءة والذِّكر، ونحو ذلك، والاجتماعات الشَّرعيَّة، ولم يجتمع النبيُّ ﷺ وأصحابه على استماع غناءٍ قطُّ، لا بكفٍّ، ولا بدفٍّ، ولا تواجدٍ، ولا سقطت بردتُهُ، بل كل ذلك كذبٌ باتفاق أهل العلم بحديثه.

وكان أصحابُ النبي ﷺ إذا اجتمعوا، أمروا واحدًا منهم أن يقرأ، والباقون يستمعون، وكان عمر بن الخطاب ﵁ يقول لأبي موسى الأشعري: ذَكِّرنا ربَّنا، فيقرأ وهم يستمعون.

ومرَّ النبيُّ ﷺ بأبي موسى الأشعري وهو يقرأ، فقال له: «**مررت بك البارحة وأنت تقرأ، فجعلتُ أستمع لقراءتك**»، فقال: لو علمتُ أنك تستمع لحَبَّرته لك تحبيرًا[(١)]»[(٢)].

وقد عَمَّ هذا البلاء جميعَ الطُّرُق الصُّوفيَّة، وخصوصًا بالمغرب، يقول الشَّيخ أبو خبزة: «الرَّقص المسمى بالمغرب«العمارة» عامٌّ في الطرق الصُّوفيَّة بالمغرب وغيره، وقد شاهدت مرارًا أبا الفيض (كنية الغماري) يرقص في زاويتهم بطنجة على نغمات المزامير، وأناشيد المسمعين، وهي كلها تدورُ على أشعار عمر بن الفارض، وأبي الحسن الششتري، ومحمد الحرَّاق، ونحوهم، وهي السمُّ الزُّعاف، لُحمتها وسُداها وحدة الوجود، والاتِّحاد، والحلول، والدَّعوة إلى ذلك»[(٣)].

وقال أيضًا: «من أعْجب ما وقع في بعض المرات مشاركة جوق الموسيقى العصري برئاسة بعض مريدي الشَّيخ من تطوان، فتصدح بين الحين والحين أنغام الموسيقى من الآلات الرُّومية من شبابٍ فاجرٍ، وقد أمر الشَّيخ أن تخصَّص لهم الدكَّة الَّتي عن يسار باب الزَّاوية، فهل سمعت بمنكرٍ يضاهي هذا؟»[(٤)].

وهذا ممَّا ينكره حَتَّى بعض أئمَّة الصُّوفي كالشَّيخ أحمد زروق (ت٨٩٩هـ).

يقول: «فصل في السماع والاجتماع: هو مما تسرع إليه نُصُوص الجاهلين، وتُولَع به قلوب الغافلين، فقد قال الشَّيخ أبو الحسن الشاذلي رحمه الله: سألتُ أستاذي رحمه الله عن السماع، فأجابني بقوله: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ ﴿٦٩﴾ فَهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ ﴿٧٠﴾﴾[(٥)].

---

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٨/٣)، فقال: «عن أبي موسى قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**لو رأيتني وأنا أسمع قراءتك البارحة، لقد أوتيت مزمارًا من مزامير آل داود**»، فقال: لو علمتُ لحبَّرته لك تحبيرًا. رواه مسلم في الصحيح عن داود بن رشيد، إلَّا أنَّه لم يذكر قول أبي موسى، وأخرجه البخاري، مختصرًا من حديث بريد بن عبد الله بن أبي بردة عن جده».

(٢) «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان»، لابن تيمية، (ص١٨٣).

(٣) «صحيفة سوابق» (ص٢٤٧).

(٤) «صحيفة سوابق» (ص٨). وقد وقفت على العمارة بالزاوية الصديقية، فكانت أشعارًا دينيةً مجردة عن الآلات والطرب، ومظاهر الفسوق الَّتي رأيتها بالزاوية الحمدوشية.

(٥) [الصافات: ٧٠].

وقال الشَّيخ أبو العباس المرسي: «مَنْ كان من فقراء هذا الزمان مؤثرًا لهواه، آكلًا لما حرَّمه مولاه، ففيه نزعةٌ يهوديةٌ؛ لأنَّ القوال يذكر العشق، وما هو بعاشقٍ، والمحبة وما هو بمحبٍّ، والوجد وما هو بمواجدٍ، فالقوَّال يقول الكذب، والمستمع سَمَّاعٌ له، ومَنْ أكل من الفقراء طعام الظَّلَمة حين يدعى إلى السماع، فهو يصدق عليه قوله تعالى: ﴿أَٱبپپ﴾»[1].

قال: «وعَبر بعض الصحابة على بعض اليهود، فسمعهم يقرؤون التوراة، فتخشعوا، فلما دخلوا على رسول الله ﷺ، نزل عليه جبريل غ، فقال: اقرأ. قال: «**وما أقرأ**»؟: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، فعُوتِبُوا[2] إذْ تخشَّعوا من غيره، وهم إنَّما تخشعوا من التوراة، وهي كلام الله، فما ظنُّك بهذا، أعرض عن كتاب الله، وتخشَّع من الملاهي والغناء»[3].

وقد وَقَفتُ بنفسي على السماع أو العمارة كما يُسمُّونه المغاربة بالزاوية الحمدوشية بطنجة، فلم تكن تختلف عن حفلات المغنين من الفجَّار، والفُسَّاق، وأصحاب الخنا، من الموسيقى الصاخبة، واختلاط الرجال بالنساء، وصُرَاخ الجميع، وتمايلهم، وغير ذلك من المنكرات الظاهرة، إلَّا أنَّ المغنين يَرَون هذا من دنياهم، ومَنْ يَقُوم بمثله من المتصوفة يرونه دينًا يتقربون إلى الله به.

وقد كان حَرِيٌّ بالشَّيخ الغماري الَّذي أبطل نسبة الوَجْد إلى رسول ﷺ، فقال: «وحديث تواجده ﷺ باطلٌ موضوعٌ بإجماع الحُفَّاظ والصُّوفيَّة أيضًا»[4] أنْ يبطلَ مدلوله، فالوَجْدُ من أعلى مقاصد السماع، وما استماع الصُّوفيَّة إلَّا من أجله؛ لظنهم أنَّه محمودٌ على كل حال[5]؛ حَتَّى أَنَّ الثَّوب الخليع (الساقط) أثناء التواجد يُبَاع بأغلى الأسعار كما تقدم.

---

(١) [المائدة: ٤٢].

(٢) قال الطبري: هذه الآية نزلت من أجل أن قومًا من أصحاب رسول الله ﷺ انتسخوا شيئًا من بعض كتب أهل الكتاب. «تفسير الطبري» (٢٠/٥٣).

(٣) «عدة المريد الصادق»، الشيخ أحمد زروق، دار ابن حزم، ط١، (ص٢٦٣).

(٤) «درء الغمام» (ص٩٩).

(٥) انظر: «السماع عند الصوفية»، عبد الرحمن القرشي، (ص٥٥٤).

المبحث الثاني
آراء الغماري الصُّوفيَّة العقدية

المطلب الأول

تفريق الغماري بين الشريعة والحقيقة

الفرع الأول: معنى الشريعة والحقيقة عند الصُّوفيَّة:

يقول القشيري: «الشَّريعة أمرٌ بالتزام العبوديَّة، والحقيقة مشاهدة الربوبيَّة، والشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده، والشَّريعَة قيام بما أمر، والحقيقة شُهُود لما قضى وقدر، وأخفى وأظهر»[(١)].

والحقائقُ عند المتصوِّفة: «هي المعاني القائمة بالقلوب، وما اتَّضح لها، وانكشفَ من الغيوب. ويقولون: الحقائق لها رقائق، غاب عنها أهل العلائق»[(٢)]، ويفرقون بين الشَّريعَة والحقيقة فيقولون: «والفرق بينهما أَنَّ الشَّريعَة بواسطة الرسل، والحقيقة تقريب بغير واسطة»[(٣)].

إنَّ من أهم القضايا العقدية عند الشَّيخ الغماري، والَّتي كان لها الأثر البالغ في آرائه العقدية الصُّوفيَّة، القول بأَنَّ الحقيقة غير الشَّريعَة، ومن ثَمَّ، فإنَّ كثيرًا ممَّا يتعلَّق بعقائد الصُّوفيَّة من قبيل الحقائق الَّتي لا يدركها أصحاب الرُّسُوم، أو علماء الظاهر (وهم علماء الشَّريعَة) الَّذينَ يقتصرون في استدلالهم على الشَّريعَة.

ومِنْ أقوالِهِ في هذا المعنى قوله عن والده: «كان من أكابر العارفين، الواصلين المحققين، الجامعين بين الشَّريعَة، والحقيقة، والطَّريقة»[(٤)].

وقال: إنَّ والده قد سَعَى في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر «فلما يئس من المسلمين، وتحقق من مراد الله فيهم، فعند ذلك لزم بيته، وأقبل على شأنِهِ، وترك الأمر لله بدون معارضةٍ، فجمع بين الشَّريعَة والحقيقة»[(٥)].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (١٩٥/١).

(٢) «مصطلحات التصوف الإسلامي»، د. رفيق العجم، (ص٢٩٦).

(٣) «مصطلحات التصوف الإسلامي» (ص٤٩٧).

(٤) «التصور والتصديق» (ص٢٨).

(٥) «التصور والتصديق» (ص١٢٥).

وقال ردًّا على تأليف ابن الجوزي «تلبيس إبليس»: «وظنَّ أنَّ ذلك يرفع من قَدْره هو وأمثاله من علماء الظاهر، عَبَدة هواهم، ونفوسهم وأغراضهم، وشهواتهم، وحبهم للدنيا، والجاه والرياسة والتعاظم على عباد الله، فكان ذلك وبالاً عليه، فالصُّوفيَّة لا يزال قَدْرهم في ارتفاع عند الله تعالى، وعند الناس، والعلماء الفَسَقة، عَبَدة الهوى والجاه والرياسة، وَخَدَمة أبناء الدنيا، لا يزال قدرهم في انحطاط، ولو ألَّف ابن الجوزي ألف ألف مجلد في الصُّوفيَّة ذمًّا، ومثلها في علماء الرسوم مدحًا»[١].

ولما تعقَّب الغماري ابن تيمية في كلامه عن انقطاع سند الخرقة المنسوبة إلى الحسن البصري، قال: «إنَّ أهل المعرفة وحقائق الإيمان هم الصُّوفيَّة ڤ باتفاق المسلمين، وابنُ تيمية ليس منهم حَتَّى يعرف اتِّفاقهم؛ بل هو من أعدائهم أهل الشقاشق اللِّسانيَّة، والتُّرهَّات الكلاميَّة، والتَّمويهات الظلمانيَّة، فأنَّى له معرفة اتفاق العارفين أهل الحقائق الإيمانيَّة، والأحوال العرفانيَّة»[٢].

ولمَّا ترجم لمشايخ والده، قال: «الباب العاشر: في ترجمة مَنْ عُرف من مشايخه ومجيزيه في العلم الظاهر. الباب الحادي عشر: في ترجمة شيخه في التصوف وسلوك طريق القوم»[٣].

وقال الغماري: «قال الشَّيخ محيي الدِّين ابن عربي قُدس سره في (الباب التاسع والستين من «الفتوحات المكية») ما نصُّه: «ولا يعتبر عندنا ما يخالفنا فيه علماء الرسوم إلَّا في نَقْل الأحكام المشروعة، فإن فيها يتساوى الجميعُ، ويعتبر فيها المخالف بالقدم في الطَّريق الموصل، أو في المفهوم باللسان العربي، وأمَّا في غير هذا، فلا يعتبر»، بلفظه قدس سره، وفيه الكفاية»[٤].

وَنُقِلَ عن والده قوله: «إنَّ الحقائقَ والأسرارَ لا يُتوصَّل إليها من الكتب، ومطالعة الدفاتر، وإنما تُدْرك بالعمل والمجاهدة، وصحبة الأشياخ، فمَنْ عَمَّر أوقاتَهُ بالطاعات والأذكار، مع امتثال أوامر الشَّيخ وإرشاده في ذلك، نَبعَتْ منه الحقائق، وتَفجَّرت من قلبه عيونُ الأسرار من غير مطالعةِ كتابٍ»[٥].

هذه المسألة معروفةٌ عند الصُّوفيَّة، ومشهورةٌ في مصطلحاتهم، وخاصَّة بهم.

ومن أقوالهم في ذلك:

---

(١) «جؤنة العطار» (١٨٦/٢).

(٢) «علي إمام العارفين» (ص٦١).

(٣) «التصور والتصديق» (ص٣).

(٤) «علي إمام العارفين» (ص٤٨).

(٥) «التصور والتصديق» (ص٢٨).

* **قول السراج الطوسي في «اللمع»:** «اختلافُ العلماء في علم الظاهر رحمةٌ من الله تعالى؛ لأَنَّ المصيب يرد على المخطئ، ويبين للناس غلطَ المخالف، وخلافه للمصيب في الدين حَتَّى يتجنبوا منه ولولا ذلك لهَلَك الناس بذهاب دينهم..

والاختلافُ بين أهل الحقائق أيضًا رحمةٌ من الله تعالى؛ لأن كلَّ واحد يتكلم من حيث وقته، ويجيب من حيث حاله، ويشير من حيث وجده، فتكون فيهم لكلِّ واحدٍ من أهل الطاعات، وأرباب القلوب والمريدين، والمحققين فائدةٌ من كلامهم»[(١)].

وقال الهجويري: «**ولعلم الحقيقة أركانَ ثلاثة:**

الأول: العلم بذات الله.

الثاني: العلم بصفات الله وأحكامها.

الثالث: العلم بأفعال الله.

ولعلم الشَّريعَة أركان ثلاثة:

الأول: الكتاب.

الثاني: السُّنَّة.

الثالث: الإجماع»[(٢)].

وهذا ممَّا يدلُّ على أَنَّ الصُّوفيَّة يعنون بالحقيقة غير الشَّريعَة، وقد تبنَّى الشَّيخ الغماري هذه الفكرة، كما في أقواله السابقة، فكان من ثمراتها:

أولًا: تأليفه كتابًا سماه «علي ابن أبي طالب إمام العارفين»، قال فيه: «حمل كثيرٌ من الأئمة والعارفين الأحاديث الواردة في فضل عليٍّ ﵁ بما يشير أو يصرح بتقديمه على الشَّيخين ﵄[(٣)]، أو اختصاصه بالأمر دونهما، كحديث المؤاخاة، وحديث الموالاة، وأحاديث الوصية، وأحاديث الأعلميَّة، وحديث التبليغ، وحديث السَّفينة، ونحوها على هذا الأمر، وهو اختصاص عليٍّ ﵁ بالحقائق العرفانيَّة، والخلافة الباطنيَّة، وكونه بَابًا موصولًا للعارفين إلى الحضرة الأحمدية، دون غيره من الصحابة، وأَنَّ النبيَّ ﷺ إنَّما أشار بتلك الأحاديث إلى هذا المعنى الَّذي هو أجلُّ وأعلى، وأكملُ وأفضلُ من غيره، مع مشاركة عليٍّ ﵁ لهم في غيره، ولمَّا لم يَفْهم أهلُ الظاهر مرادَهُ ـ صلى

---

(١) «اللمع» (ص١٥٠).

(٢) «كشف المحجوب»، لأبي الحسن الهجويري، مكتبة الإسكندرية، ط١٣٩٤، (ص٢٠٧).

(٣) وضعتُ هذا الكلام الشيعي للغماري هنا؛ لأنَّه يرى أن عليًا إمام أهل الحقائق الصوفية، ولذلك سعى لإثبات نسبة الخرقة إليه.

الله عليه وآله وسلم ـ من تلك الأحاديث، ظنوا أنها متعارضة، فانقسموا لذلك قسمين، وافترقوا فرقتين:

- فرقة تمسَّكت بأحاديث عليٍ ﵁، إذْ رأتها مصرحةً بخلافته ووصايته وأعلميته، ووُجُوب مُوَالاته، ورأت أنَّ الحقَّ معها، ففَسَّقت مقابلتها، وضَلَّلتها لمخالفتها ظاهرَ النصوص في نظرها، وهم الشِّيعة.
- وفرقة تمسَّكت بأحاديث الخلفاء الثلاثة، إذ رأتها مؤيدةً بإشاراتٍ وقرائنَ، ومطابقةً لما جرى به القلم، وبرز للعيان، ففَسَّقت مقابلتها، وضَلَّلتها إذْ رأتها خارجةً عن الحق، ناكبةً عن الطَّريق، وهم الجمهور.

ثمَّ سلك كلُّ فريقٍ في الأحاديث المخالفة لرأيه مسلكَ الإعراض بالطعن والتضعيف، والرد والتَّزييف مع غلوّ وإفراطٍ، وتجاوزٍ للحدِّ، وإسراف لعَجْزهم عن الجمع بَيْن الدَّليلين، والتَّوفيق بين الطَّرفين، والحقُّ خلاف المَسْلكين، وبعيدٌ عن الفريقين، ولَوْ فهموا من تلك النُّصُوص ما فَهِمَهُ الصُّوفيَّة ﵃، لرَأَوْها متفقةً غير مختلفةٍ، إذْ ما كان من عند الله، لا يختلف»[1].

ثانيًا: زعمه بأنَّ علم حُذَيفة ﵁ بالمنافقين من قِبَلِ الحقيقة، يَقُول: «إنَّ السرَّ الَّذي خصَّ به رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حُذَيفةَ في معرفة المنافقين، وَتَفاصيل أخبار الفتن والملاحم الآتية، إلى قيام الساعة، لم يكن تعليمُهُ إيَّاها من طريق الظَّاهر، والتَّحديث باللسان، فإنَّ حُذَيفة ﵁ لم يكن يَخْتلي برسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وقتًا طويلًا دون الصحابة؛ لأنَّ ما كان يعلمه حذيفةُ من ذلك يستدعي أَخْذه وقتًا طويلًا، مع حفظٍ واسعٍ، أو كتابةِ كتابٍ، ولم ينقل في خَبَرٍ أنَّ رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان يَخْتلي به وحده، ويعقد له مجالسَ خاصةً به للتحدُّث والمذاكرة في هذا السِّرِّ، وإنَّما حصلت تلك الخصوصيَّة من طريق السِّرّ الإلهيِّ، والمدد الباطنيِّ الَّذي ينفتح به مقفل خزائن العلوم، الكامنة في سرِّ العبد، وتتفجر معه ينابيعُ المعارف من عيون قلبه، فيَنْظر بنور الله، ويَنْطق بأسراره وتوفيقه؛ لأنَّه ممَّن أحبَّه الله، فكان سَمْعه الَّذي يسمع به، وبَصَره الَّذي يُبْصر به، ومتى صار العبدُ يسمع بالله، ويُبْصر به، صار الغيبُ له شهادةً، والمستقبلُ له حاضراً، فيَنْطق بالمُغيَّبات، ويُخْبر عنها خبرَ مَنْ عَايَنها، لا فرقَ بين الماضي والمستقبل، ولا بَيْن القريب والبعيد.

[1] «علي إمام العارفين» (ص٦٧).

وإذا ثَبتَ هذا في حقِّ حُذَيفة ﭬ الَّذي خَصَّه النَّبيُّ ﷺ بسرٍّ واحدٍ، فما بالك بعليٍّ وارث علمه صلى الله عليه وآله وسلم، ووصيّه وخليفته الباطنيِّ الَّذي أخبر عنه أنه: باب (مدينة علمه)، وأنَّه أعلم أمَّته.

وبما سبق من الأحاديث والنُّصُوص تَعْلم انطماسَ بصيرة ابن تيمية، وابن خلدون، وعَمَى قَلْبهما وبَصَرهما عن رؤية خصوصيَّة هذا الإمام الجليل، ﭬ وعنَّا به، ونفعنا بعلومه وأسراره آمين»[1].

ثالثًا: تَبْريره لزندقة كبار المتصوِّفة، يقول: «سألني بَعْضُ الصُّوفيَّة عن قولهم: لا يكون الصِّدِّيق صِدِّيقًا حَتَّى يشهد فيه سَبْعون صِدِّيقًا بأنَّه زنديقٌ، فقال هذا السائل: أشكل عليَّ هذا الكلام جدًّا، ولم أَفْهَمْه، إذْ كيف يشهد الصِّدِّيقون بزَنْدقة إنسانٍ، ثمَّ يكون صِدِّيقًا فضلًا عن كونه لا يكون صِدِّيقاً حَتَّى تحصل عليه هذه الشَّهادة، فأجبتُهُ بأنَّ المرادَ بالصِّدِّيقين الشَّاهدين غير الصِّدِّيق المشهود عليه، فالصِّدِّيقون الشَّاهدون هم صِدِّيقو الظَّاهر، وهم العُبَّاد والزُّهَّاد والأتقياء والصَّالحون والعلماء العاملون بظَاهر الشَّريعَة في نَظَرهم واعْتقَادهم، ونظر النَّاس، واعتقادهم فيهم، وإنْ كانوا في الواقع ليسوا بصِدِّيقين، ولا حَاموا حول الصِّدِّيقيَّة، ولا شمُّوا رائحتها، والصِّدِّيق المشهود عليه بالزَّندقة هو الصِّدِّيق الحقيقي، وهو: الصُّوفيُّ الكامل العارف بالله تعالى، الغريق في بحر الوحدة، فإنَّه لا يصلُ إلى مقام الصِّدِّيقية حَتَّى يَفْنى عن الوجود، وعما فيه، ولا يرى إلَّا الله تعالى، وتظهر عليه أنوارُ الوحدة، وأسرار المعرفة، ومقامات الفناء، فعندَ ذَلكَ لا محالة بما في آنيته أحب أم كره لغَلَبة حال السُّكر عليه، فإذا دام على ذلك، اشتهر به، وشاع عنه، شهد عليه الفقهاء والعُبَّاد الصَّالحون بالزندقة لبُعْدهم عن هذا المقام، وجهلهم به وبالله تعالى تمام الجهل، كما هو حالهم مع كبار العارفين كالحلاج، وابن العربي، وابن سبعين، وابن الفارض، وأمثالهم، فإنَّ جلَّ الفقهاء يَشْهدون عليهم بالإلحاد والزندقة، والقول بالحلول والاتحاد.

وقد ألَّف الحافظُ السخاويُّ مجلدًا حافلًا في إكفار الشَّيخ محيي الدين ابن العربي ﭬ سماه: «القول المنبي في ترجمة ابن العربي»، لم يورد فيه إلَّا فتاوى كبار العلماء من عَصْر الشَّيخ الأكبر كالعزِّ بن عبد السلام ومعاصريه إلى طبقة شيوخه وشيوخهم كالبلقيني، والعراقي، والحافظ ابن حجر، وأمثالهم، وكلُّهم حكموا بكفره وزندقته، فهم صِدِّيقو أهل القرن السابع والثامن والتاسع، وهم نَحْو

---

[1] «علي إمام العارفين» (ص١١٠).

السبعين، وما حصلت له ﭬ الصِّدِّيقية الكبرى إلَّا بعد شهادة هؤلاء الصِّدِّيقين، رحمهم الله وغفر لهم، وَجَعلنا من حزب المشهود عليهم[(١)]، ولو كان الشَّاهدون ألف ألف صِدِّيقٍ آمين آمين»[(٢)].

لَمْ يكن هذا الغلوُّ من الغماري إلَّا لأنَّه يقول بحقيقة غير الشَّريعَة، فلمَّا كان الأمر كذلك، لم يستطع الفريقان على حدِّ قوله، لا أهل السُّنَّة والجماعة، ولا الشِّيعة فَهْمَ المسألة، عندما حاولوا التوفيقَ بين النُّصُوص المتعلقة بعليٍّ ﭬ؛ لأنَّهم وَقَفوا مع النُّصُوص الَّتي هي (الشَّريعَة أو الظَّاهر أو الرُّسُوم)، بينما الفهم (الحل) يأتي من طريقٍ آخَرَ، هُوَ عند الصُّوفيَّة علم الباطن (الحقيقة)، والَّتي لا يقف الفهمُ فيها على النُّصُوص المحدودة، بَلْ لا يزال الأولياء يأخذون من هذه الحقائق، وَيَحلُّون معضلات المسائل، إمَّا بالأَخْذ عن الله مباشرةً والاطِّلاع على اللوح المحفوظ بغير واسطةٍ، أوْ عَنْ رسوله ﷺ يقظةً أو منامًا.

وهَذَا ما حَكَى مفهومه الغماريُّ عن والده على سبيل التَّقرير والإشادة بقول: «إنَّ أهل الكشف والعيان يَعْلمون من الأشياء ما لا يعلمه منها أهل الرُّسُوم والأفكار؛ لنظر أهل الكشف للأشياء بعين الحقيقة، الَّتي هي عليها في نفس الأمر؛ حَتَّى أنَّهم يُدْركون بنور كَشْفهم حقائق المحدودات على ما هِيَ عليه بخلاف أهل الرُّسُوم والأفكار؛ فَإنَّهم لا يُدْركون إلَّا رُسُومها وخَواصَّها، وحُدُودهم كلها رسوم في الحقيقة وعند التَّأمُّل»[(٣)].

إنَّ القولَ بأنَّ هناك حقيقة غير الشَّريعَة يُمْكن أن تُحَاكم أقوال النَّاس إليها، أو تُفْهم من خلالها، يَعُوزُهُ الدَّليل، فأين الدليلُ على مثل هذه الدَّعاوى العريضة؟

وإذا كانت الشَّريعَةُ قد اكتملت، كما قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾، والمُجْتَهدون من علماء الإسلام لا يستطيعون استنباطَ حكمٍ إلَّا من نُصُوصها، أو بالقياس عليها، فكيف تنضبط هذه الحقيقة المزعومة المُرْسلة من جميع القيود؟ بل لكلِّ واحدٍ أنْ يدَّعي بأنَّه صاحبُ هذه الحقيقة، وأنَّه يأخُذُ المعارفَ والأحكامَ من المصدر الَّذي برزت منه هذه المعارف، كما حكى الغماريُّ عن والده قوله عن عُلُوم الأولياء: «عُلُومُهم كلُّها ضروريَّة، لا نظر فيها، ولا تَفكُّر أصلًا، بخلاف غيرهم؛ فإنَّ علومهم كلَّها نظريةٌ، مجلوبةٌ بمُقدِّماتٍ، وأفكار لا تخلو في الغالب عن أغلاطٍ، وأوهامٍ لقُصُور الأفكار عن الإحاطة بذاتيَّات الأشياء، ولذلك يقع بين أهلها التنازُعُ والتخاصمُ، فترى هذا يقول: الحق معه، وهذا يقول: الحق معه، والمسألة واحدة، بخلاف

---

(١) يعني به: حزب ابن عربي.

(٢) «جؤنة العطار» (١٣٧/٣).

(٣) «التصور والتصديق» (ص٦٩).

علوم الأولياء، فإنها لا شيء فيها من ذلك؛ لاستيلاء أرواحهم المقدسة على الأنوار الَّتي كان منها بُرُوزُ الأشياء»[(١)].

ويُمْكن مناقشة الغماري بالآتي:

إنَّ أوَّل ما يُطَالب به الشَّيخ الغماري فيما يذهب إليه أن يُقَال: من أين للغماري معرفة أَنَّ النبيَّ ﷺ قد خصَّ عليًّا ؓ بعلم الحقيقة الباطنيَّة، وأنَّه خليفته في الباطن؟ أَمِنَ الشرع استدلَّ على ذلك؟ أم من الحقيقة إنْ كان من أصحابها؟

وليس ذلك تنقيصًا من قَدْر عليٍّ ؓ الخليفة الراشد، وابن عم رسول الله ﷺ؛ لكن ألم يَنْفِ عليٌّ ؓ مثْلَ هذه المزاعم، كما روى الإمام البخاري في «صحيحه» أنَّ أبا جُحَيفة قال: «قلت لعليٍّ: هل عندكم كتابٌ؟ فقال: لا، إلَّا كتاب الله، أو فهمٌ أُعْطيه رجلٌ مسلمٌ، أو ما في هذه الصَّحيفة. قلت: وما في هذه الصَّحيفة؟ قال: العقلُ، وفكاك الأسير، ولا يُقْتل مؤمنٌ بكافرٍ»[(٢)].

فمَنْ قال غير ذلك، فَلْيَحْذر من الكذب الَّذي حذَّر منه النبيُّ ﷺ حَيْث قال: **«مَنْ كذب عليَّ متعمدًا، فليتبوأ مقعده من النار»**[(٣)].

ثمَّ إنَّ القولَ بأَنَّ الرَّسُول ﷺ خصَّ بعلم الحقيقة جزءًا أو بعضًا من أصحابه دون البعض فيه قدحٌ في إبلاغ الرَّسول ﷺ ما أُوحِيَ إليه من ربِّه، وهذا خلاف ما يجب على المسلم اعتقاده تجاه النبيِّ ﷺ من كمال البلاغ الَّذي أُمِرَ به ﷺ، فقد أمرَ اللهُ رسوله محمدًا ﷺ أن يبلغ كلَّ ما أنزل الله إليه من ربِّه بلاغًا مبينًا، وقد بلَّغ الرِّسالة، وأدَّى الأمانة، ونصح الأُمَّة، وجاهد في الله حقَّ جهاده حَتَّى أتاه اليقين[(٤)].

وقَدْ قال الغماري: إنَّ الرَّسولَ خصَّ آل بيته بمعارف وحقائق لم يقبل دُخُول غيرهم فيها، مع أنَّ هذه الحقائق هي: التَّوحيد ـ كما يزعم الغماريُّ ـ وغيره، فهل كان النبيُّ ﷺ لا يريد لغير آل بيته معرفة هذا العلم؟

يقول: «وحديث الكساء الَّذي جلَّل به النبيُّ ﷺ فاطمة والحسن والحسين، وأباهما عليًّا، ؤ، فإنَّ السِّرَّ فيه هو ما فاض فيه النبيُّ ﷺ من المعارف والأسرار والعلوم اللَّدنيَّة، فأراد إيصالها إلى آل بيته

---

(١) «التصور والتصديق» (ص٧٠).

(٢) «صحيح البخاري»، باب كتابة العلم (٣٣/١).

(٣) «صحيح البخاري» (٨٠/٢)، «صحيح مسلم» (١٠/١).

(٤) انظر: «مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية» (١١٢/١).

الأطهار، وتطهيرهم من كلِّ رجسٍ وجهلٍ ودنسٍ، ولذلك لم يقبل دُخُولَ غيرهم من أزواجه ﷺ معهم، إرادةً لاختصاصهم بتلك المعارف والأسرار، فكانوا بُحُورَ العلم، وجبالَ المعرفة»[(١)].

وأمَّا زَعْم الغماري بأنَّ تَلقِّي حُذَيفة ﭬ السِّرَّ المخصوص بمَعْرفة المنافقين، وتعليمه إيَّاه، لم يكن من طريق الظَّاهر، بَلْ كان من طريق الباطن.

فإنَّ الغماريَّ لمَّا قال بخلافة عليٍّ رضي الله الباطنة، وأنَّه باب الحقيقة، احتاج إلى أدلَّةٍ يسند بها هذا القول، ولابدَّ لهذا الدَّليل أنْ يكون لما عُرف من الشَّريعَة بأنَّه من الأسرار، والغاية هي قَبُول القول بأن سرًّا باطنيًّا (من الحقائق العرفانيَّة)، قد خُصَّ به عليٌّ ﭬ، فكانت مسألة حذيفة ﭬ هي المناسبة لهذا الاحتجاج.

والحقُّ أنَّها دَعْوى مجرَّدة عن الدليل، والاحتجاج بكَثْرة وتنوُّع اهتمامات النبيِّ ﷺ، والَّتي لا يمكن معها تعليم حُذَيفة هذا السِّرّ من طريق الظاهر، يمكن أن يُقَال لكل صحابيٍّ اشتهر بمعرفة علمٍ من العلوم، أنَّه لم يتلقَّاها ظاهرًا لنفس العذر (الحيلة)، فيحق للقائل أن يقول: إنَّ أبا هريرة أخذ الأحاديث عن طريق علم الباطن؛ لأنَّ المدَّة لا تكفي، وابن عباس أخذ التفسير من طريق الباطن، ومعاذ أخذ علمَ الأحكام من طريق الباطن... إلخ، وهذا من الباطل المُحقَّق الَّذي تَورَّط فيه الغماريُّ.

ومِنْ مُنْطلق أنَّ الحقيقة غير الشَّريعَة، وأنَّ لها طريقًا قد يوصل إليها غير الشَّرع، وتبريرًا لزندقة غُلَاة الصُّوفيَّة، صحح الغماري بإطلاقٍ أقوالَ غلاة الصُّوفيَّة، كالحلاج، وابن عربي، وابن سبعين، وابن الفارض، وهي أقوالٌ مختلفةٌ، وفي جوانبَ شتَّى، لا يجمعها إلَّا أمرٌ واحدٌ، وهو أنَّ أصحابها من أهل (الحقيقة) الَّتي هي في الحقيقة متعددةٌ بتَعدُّدهم، وتَعدُّد رغباتهم وأهوائهم وشياطينهم الَّتي تُمْليها عليهم بُكْرةً وأصيلًا.

فكَيْف للغماري أن يُصحِّح؛ بل يدعو ويؤمِّن على دعائه أنْ يكون مثل هؤلاء الَّذينَ يرى بعضهم أنَّه أفضل من الأنبياء، وأنَّه مخصوصٌ بخَتْم الولاية المزعوم كما يقول ابن عربي: «وأمَّا ختم الولاية المحمديَّة، فهي لرجلٍ من العرب، من أكرمها أصلًا ويدًا، وهو في زماننا اليوم موجود، عرفت به سنة خمس وتسعين وخمسمائة، ورأيت العلامة الَّتي له قد أخفاها الحقُّ فيه من عباده، وكشفها لي بمدينة فاس، حَتَّى رأيتُ خاتم الولاية منه لا يَعْلمها كثيرٌ من الناس، وقد ابتلاه الله بأهل الإنكار عليه فيما يتحقَّق به من الحقِّ في سرِّه من العلم به، وكما أنَّ اللهَ ختم بمحمَّد ﷺ نبوة الشرائع، كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولاية الَّتي تحصل من الورث المحمدي لا الَّتي تحصل من سائر

---

(١) «علي إمام العارفين» (ص١٣٩).

الأنبياء، فإنَّ من الأولياء من إبراهيم وموسى وعيسى، فهؤلاء يُوجَدون بعد الختم المحمدي، وبعده فلا يوجد وليٌّ على قلب محمد ﷺ، هذا معنى خاتم الولاية المحمدية»[١].

وقَدْ كَفَّر علماءُ الإسلام ابن عربيٍّ وغيره من الزنادقة لمخالفتهم القطعيَّ من دين الإسلام، غير أنَّ (الحقيقة المزعومة) قد شفعت لهم عند الغماريِّ.

وقَدْ أنكر علماءُ الإسلام مثل هذه العقيدة الفاسدة، ومن ذلك ما نَقَله ابن الجوزي عن أبي الوفا ابن عقيل إذ يقول: «ولم تتجاسر الزنادقةُ أن تَرْفض الشَّريعَة حَتَّى جاءت المتصوِّفة فجاءوا بوَضْع أهل الخلاعة، فأَوَّلُ ما وضعوا أسماء، وقالوا: حقيقة وشريعة، وهذا قبيح؛ لأَنَّ الشَّريعَة ما وَضَعه الحقُّ لمصالح الخلق، فما الحقيقة بعدها سوى ما وَقَعَ في النفوس من إلقاء الشياطين، وكل مَنْ رَامَ الحقيقة في غَيْر الشَّريعَة فمغرورٌ مخدوعٌ»[٢].

وقَالَ ابْنُ القيم: «ومِنْ كيد الشيطان ما ألقاه إلى جُهَّال المتصوفة من الشَّطح والطَّامات، وأبرزَ لهم في قالب الكشف من الخيالات، فأوقعهم في أواع الأباطيل، والتُّرهَّات، وفتحَ لهم أبواب الدعاوى الهائلات، وأوحى إليهم أنَّ وراء العلم طريقًا إنْ سلكوه، أفضى بهم إلى الكشف العياني، وأغناهم عن التَّقيُّد بالسُّنَّة والقرآن، فحَسَّن لهم رياضة النفوس، وتهذيبها، وتصفية الأخلاق، والتجافي عمَّا عليه أهل الدنيا، وأهل الرئاسة، والفقهاء، وأرباب العلوم والعمل على تفريغ القلب، وخلوه من كل شيء حَتَّى ينقش فيه الحق بلا واسطة تعلم، فلما خَلَا من صورة العلم الَّذي جاء به الرسول، نش فيه الشيطان بحَسَب ما هو مستعدٌّ له من أنواع الأباطيل، وخيَّله للنفس حَتَّى جعله كالمشاهد كشفًا وعيانًا، فإذا أنكره عليهم ورثة الرسل، قالوا: لكم العلم الظاهر، ولنا الكشف الباطن، ولكم ظاهر الشَّريعَة، وعندنا باطن الحقيقة، ولكم القشور، ولنا اللُّباب.

فلمَّا تمكَّن هذا من قلوبهم، سلخها من الكتاب والسُّنَّة والآثار، كما ينسلخ اللَّيل من النهار، ثم أحالهم في سلوكهم على تلك الخيالات، وأوهمهم أنها من الآيات البينات، وأنها من قبل الله إلهامات، فلا تُعْرض على السُّنَّة والقرآن، ولا تُعَامل إلَّا بالقبول والإذعان، وكُلَّما ازدادوا بعدًا وإعراضًا عن القرآن، وما جاء به الرسول، كان هذا الفتح على قلوبهم أعظم»[٣].

---

(١) «الفتوحات» (٢/٤٩).

(٢) «تلبيس إبليس» (ص٣٢٩).

(٣) «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان»، مكتبة دار التراث، ط بدون (١/١٣٩).

المطلب الثَّاني
وحدة الوجود عند الغماري

الفرع الأول: التعريف بوحدة الوجود:

وَحْدة الوُجُود في اللغة: عبارة مكونة من كلمتين: (وحدة)، و(وجود).

معنى الوحدة في اللغة: قال ابن فارس: «(وحد) الواو والحاء والدال: أصل واحد، يدل على الانفراد، ومن ذلك الوحدة»[١].

ووحَّد الشيء: جعله واحدًا، لا يقبل الانقسام، ولا نظير له، ولا مثيل[٢].

معنى الوجود: الوجود هو خلاف العدم[٣]، جاء في لسان العرب: «وجد الشيء عن عدم، فهو موجود»[٤].

«وتَصوُّر الوجود أمرٌ يدرك بالبديهة، ولا تزيده التَّعريفات الموضوعة له إلَّا غموضًا؛ لأنَّ معناه أعرف عند النَّاس من جميع تَعْريفاته»[٥].

أمَّا في الاصطلاح الصوفي:

وَحْدة الوجود من أشهر العقائد الصُّوفيَّة الفلسفيَّة، وتعني في الاصطلاح: «أنَّ الوجود مشتملٌ على حقيقةٍ واحدةٍ، وأنَّه لا اثنينية، أو أكثر في الوجود، بل الله هو العالم، والعالم هو الله»[٦]، وفي هذا قال النابلسي وهو من أشهر أصحاب هذه العقيدة من المتأخرين:

ليس الوجود كما يقال اثنان ... حق وخلق إذ هما شيئان
هذا المقال عليه قبح عقيدة ... عند المحقِّق ظاهر البطلان[٧]

وقَدْ سبقه الجيلي، فقال:

---

(١) «مقاييس اللغة» (٦/٩٠).

(٢) انظر: «لسان العرب» (٣/٤٥١)، و«القاموس المحيط» (ص٣٢٤)، «تاج العروس» (٩/٢٦٩).

(٣) «المصباح المنير» (٢/٦٤٨)، «تاج العروس» (٣٦/٧١)، «لسان العرب» (٣/٤٤٦)، «المعجم الوسيط» (٢/٨٠٦).

(٤) «لسان العرب» (٣/٤٤٦).

(٥) «وحدة الوجود الخفية عند الصوفية» د. أحمد القصير، مكتبة الرشد، ط١، (ص٢٨).

(٦) «المعجم الفلسفي»، د. جميل صليبا، دار الكتب اللبنانية، ط ١٩٨٢م (٢/٥٦٩).

(٧) «ديوان الحقائق ومجموع الرقائق»، عبد الغني النابلسي، دار الكتب العلمية، ط١، (ص٤٩٢).

ليس الوجود سوى خيال عند من يدري الخيال بقدره المتعاظم[١]

وقال الجيلي: «لا عبد، ولا رب، إذ بانتفاء المربوب، انتفى اسم الرب، فما ثَمَّ إلَّا الله وحده الواحد الأحد»[٢].

وقد قال ابن عربي قبلهما: «الكون خيال»[٣].

تقول الدكتورة سعاد الحكيم[٤] **عند تعليقها على هذا المعنى عند ابن عربي:** «لكن ابن عربي لا يقف مع الكثرة الشهوديَّة؛ بل يجعلها لا وجود حقيقيًّا لها، وهي إذا أمكن التعبير بلغتنا: «خداع بصري»، وبلغة ابن عربي: خيال»[٥].

يقول البيطار: قالوا (يعني الصُّوفيَّة):

إنما الكون خيال وهو حق في الحقيقة
والَّذي يفهم هذا حاز أسرار الطَّريقة[٦]

وقال القاشاني: «إنَّ الحقَّ تعالى مع أحدية عينه، يصدق على الأشياء المتباينة المحدودة بحدودٍ مختلفةٍ، وأسامٍ متفاوتةٍ، كالسماء والأرض وغيرهما، بمعنى أنها عينٌ واحدةٌ»[٧].

الفرع الثاني: رأي الغماري في وحدة الوجود:

لقَدْ قال الغماري بهذه العقيدة الباطلة تبعًا لتعظيمه لابن عربي، ومثله من كبار الصُّوفيَّة القائلين بوَحْدة الوجود، ومن أقواله في ذلك:

يقول: «وَحْدة الوجود لا تُدْرك بالعلم، وإنما تُدْرك بالذوق، وما خاض فيها أحدٌ بعقله إلَّا وألْحَدَ، ومرق من الدين..»[٨].

---

(١) «الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل»، عبد الكريم الجيلي، دار الكتب العلمية، ط١، (ص١٧٦).

(٢) «الإنسان الكامل» (ص٦٧).

(٣) «فصوص الحكم»، شرح القاشاني، المطبعة الميمنية، (ص٢٤٣).

(٤) «صاحبة كتاب المعجم الصوفي» (والَّذي هو في الحقيقة «معجم معاني ألفاظ ابن عربي»).

(٥) «المعجم الصوفي»، د. سعاد الحكيم، (ص١١٤٦).

(٦) «النفحات الأقدسية في شرح الصلوات الأحمدية الإدريسية»، محمد بهاء الدين البيطار، دار الجيل، ط بدون، (ص٦٥).

(٧) «فصوص الحكم» شرح القاشاني، (ص٢٣٩).

(٨) «جؤنة العطار» (١/١١١).

وقال: «الصُّوفيُّ الكاملُ العارفُ بالله تعالى، الغريقُ في بحر الوحدة، لا يصل إلى مقام الصِّدِّيقية حَتَّى يفنى عن الوجود، وعما فيه، ولا يرى إلَّا الله تعالى، وتَظْهر عليه أنوارُ الوَحْدة، وأسرار المعرفة..»[(١)].

وقال عن كتب ابن عربي «الفتوحات»، و«الفصوص»: مشحونة بالمعارف الإلهيَّة الَّتي عجز أن يأتي بمثلها كبارُ العارفين، لا بالطامات، نعم هي طامات على الجهلة؛ لأنَّها سببٌ في هلاكهم ووقوعهم في محاربة الله تعالى بمحاربة أوليائه، والشَّيخ الأكبر لا يُوجَد له حرفٌ واحدٌ في الحلول، ومحالٌ عقلاً أن يدَّعي الحلول، وهو ينكر وُجُود غير الله معه مطلقًا، ففي مَنْ يحلُّ، ولا وجود لغيره معه عنده، وهذه الكائنات كلها في قوله أوهام لا حقيقة لها؟

والخوض في هذا الباب صعبٌ على أمثاله، فإمَّا أن يؤمن بكلام أهل الله، وإمَّا أن يسلم، وإلَّا فالهلاك المحقق!»[(٢)].

وقال مبينًا لمعنى حديث: «**إنَّ الله خلق آدم على صورته**»[(٣)]، فبعد أن ذَكَر معنيين للحديث، قال: «وهناك معنًى ثالثٌ: إذا ذكرت الله تعالى كثيرًا، وصحبتَ العارفين، وفُتِحَ عليك، تعرفه وهو الحق الَّذي لا مِرْيةَ فيه؛ ولكنك إذا عرفته بعد الفتح، فأنتَ أوَّل مَنْ ينكر التصريح به، وبكفر مَنْ يَعْتقده»[(٤)].

وقال: «لمَّا كنت بالقاهرة، ورد عليها رجلٌ من بعض كبار مشايخي، ونزل ضيفًا عليَّ، دعاني بعض العلماء المتصوفة لتناول طعام الإفطار عنده في رمضان، فلما كنَّا بمنزله في جماعةٍ من أصحابي، سألني عن وَحْدة الوجود، وقال لي: أحب أنْ أعرف رأيك فيها، وكيف يمكن إثباتها، فقبل أن أتكلَّم بادرني الرجل، وقال: إنَّ والدي قال: لا يتكلم في وَحْدة الوجود إلَّا كبار العارفين. فقلت: نعم، ولكن نَحْن لا نريد الكلام في حقيقتها الَّتي لا تُفْهم إلَّا بالذوق، لكن في كيفية إثباتها، وأنَّ المتكلمين فيها على حقٍّ، فقال: هو ما أقول لك، إنَّ والدي مَنعَ الكلام فيها، فإمَّا أن تسكت، وإمَّا أن أقوم، فَسَكَت مراعاةً لضيفي»[(٥)].

وقال مادحًا لوالده على إسراره لهذه العقيدة: «وكان شديد الغَيْرة، والتَّستُّر على الحقائق والأسرار، فلا يُفْشيها، ولا يذكر منها إلَّا القَدْرَ المباح، وكان يقول: لا ينبغي للمريد في بدايته أن يشتغل بمُطَالعة

---

(١) «جؤنة العطار» (١٣٧/٣).

(٢) «الجواب المفيد» (ص٩٧).

(٣) «صحيح البخاري»، كتاب الاستئذان (٥٠/٨)، «صحيح مسلم» كتاب الجنة (٢١٨٣/٤).

(٤) «درء الغمام» (ص٩٤).

(٥) «جؤنة العطار» (٣٩/١).

كتب الحقائق والأسرار، ككتب الحاتمي والجيلي، وأمثالها من كتب الوحدة، فإنَّ ذلك ممَّا يوقف المريد، ويمنعه الوصولَ إلى المقصود، لأنَّ الحقائقَ والأسرارَ لا يتوصل إليها من الكتب ومُطَالعة الدفاتر، وإنَّما تُدْرك بالعمل والمجاهدة، وصحبة الأشياخ، فمَنْ عَمَّر أوقاته بالطاعات والأذكار مع امتثال أوامر الشَّيخ وإرشاده في ذلك، نبعت منه الحقائقُ، وتَفجَّرت من قلبه عيونُ الأسرار من غير مُطَالعة كتابٍ»[(١)].

وقال عن والده أيضًا: «وأمَّا التَّصوُّف فهو علمه، ومن صدره تتفجَّر منابعه وعيونه، سواء تصوُّف الإرشاد والعمل والسُّلوك، وتَصوُّف العلم بالله وأهل الفناء في وَحْدة الوجود إلَّا أنَّه كان إلى القِسْمِ الأوَّل أَمْيل؛ لأنَّ عنايته كانت بالعمل والتخلُّق أكثر، وكان لا يتكلَّم في الثاني إلَّا نادرًا مع أهله، لا سيما في بدايته، وأوائل أمره، فإنَّه كان غَيورًا على نَشْر الحقائق، شديد التكتُّم لها»[(٢)].

ويقول: «روى جماعةٌ عن سلمان الفارسي ، أنَّه كان يقول: لو حَدَّثتكم بكلِّ ما أعلم، لقالوا: رحم الله قاتلَ سلمان.

وعن ابن عباسٍ من طرقٍ، أنَّه كان يقول: لو حَدَّثتكم بكل ما أعلم، لرجَمْتموني بالبعر، ثم ما ناظرتموني.

وقال في بعض المرات: لقلتم: كفر ابن عباس»[(٣)].

وقال: «في الصَّحيح عن أبي هريرة قال: (حفظتُ عن رسول الله ـ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ـ وعاءين من العلم، أما أَحدُهُما فبثثته في الناس، وأَمَّا الآخر فلو حَدَّثت به لقطع منِّي هذا البلعوم)[(٤)]، فيزعم مَنْ لا علمَ له أنَّ هذا ما حَمَله عن رسول الله ـ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ـ من أخبار الفتن، ومُلُوك بني أُميَّة وذمهم، ولكن قَوْل سلمان : «لقلتم: رحم الله قاتل سلمان»، وقول ابن عباس صريحٌ في إبطال ما زعموه، فإنَّ المخبر بالفتن، وذم الملك، لا يكفر، ولا يترحَّم على قاتله.

---

(١) «التصور والتصديق» (ص٢٨).

(٢) «التصور والتصديق» (ص٤٩).

(٣) «جؤنة العطار» (٢٥/١).

(٤) «صحيح البخاري»، كتاب العلم (٣٥/١).

وأيضًا فحذيفة ﭬ كان مختصًّا بمعرفة ذلك أكثر من غيره، ولم يقل شيئًا من ذلك، فدلَّ على أنَّ المراد علم الحقائق، ودقائق التَّوحيد»[١].

وقَدْ نقلَ أبو خبزة في كتابه «صَحيفَة سوابق» ثماني رسائل ينادي فيها الغماري بوحدة الوجود، ومنها قوله: «وفي رسالة له إلى التليدي بتاريخ ٢٧ محرم عام ١٣٨٠هـ: «ويلاحظ أنَّه كتبها قبل موته بنحو شهرين»»، قال: وكذلك اقتصارك على مَنْ ذكرت في التصريح بوَحْدة الوجود مع أنَّك لو حكيت الإجماع المحقَّق المقطوع به، لكان أوْلَى من ذلك؛ لأنَّ المعرفةَ هي التَّحقُّق من وَحْدة الوجود، ذوقًا لا علمًا وإيمانًا، فمَنْ لم يقل بها، فوالله ما شمَّ للمعرفة رائحةً»[٢].

وَحْدة الوجود من العقائد الكفريَّة الباطلة، الَّتي تخالف صريحَ القرآن والسُّنَّة النبويَّة، فهي تقوم على أنَّه لا اثنينيَّة في الوجود، وأنَّ الخالقَ هو عين المخلوق، والشَّرع يُفرِّق بين الخالق الموجِد، وبين المخلوق االموجَد من العدم، والآياتُ في هذا كثيرة جدًّا، فهذه العقيدة أشرُّ من كفر المشركين الَّذينَ قال الله عنهم: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٣]، فهم وإنْ أشركوا مع الله غيره، إلَّا أنهم كانوا عارفين للوجود ومغايرته لما سواه سبحانه وتعالى، وأنَّه أوجدَ هذا الكون بجميع ما فيه من حيّز العدم إلى صفحة الوجود[٤].

فالخالقُ غير المخلوق، يقول الحق تعالى مفرقًا بين الاثنين، وموضحًا للمباينة[٥] بينهما: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾[٦].

ومن أكبر لَوَازم هذه العقيدة: إلغاء الأمر والنهي الَّتي جاءت بها الشَّريعَة، وكلف بها الثقلين ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٧]، وعند هؤلاء لا ثواب، ولا عقاب.

---

(١) «جؤنة العطار» (١/٢٥).

(٢) «صحيفة سوابق» (ص١٢٧).

(٣) [لقمان: ٢٥].

(٤) انظر: «الرد على القائلين بوحدة الوجود»، علي الملا قاري، دار المأمون للتراث، ط١، (ص١٤).

(٥) يقول شيخ الإسلام: «والقائلون إنَّ الوجود واحد كما يقوله ابن عربي صاحب «الفتوحات»، وابن سبعين، وابن الفارض، والتلمساني، وأمثالهم، عليهم من الله ما يستحقونه، فإنهم لا يجعلون للخالق سبحانه وجودًا مباينًا لوجود المخلوق، وهو جامع كل شرّ في العالم، ومبدأ ضلالهم من حيث لم يثبتوا للخالق وجودًا مباينًا لوجود المخلوق، وهم يأخذون من كلام الفلاسفة شيئًا، ومن الكلام الفساد من كلام المتصوفة والمتكلمين شيئًا، ومن كلام القرامطة والباطنية شيئًا، فيطوفون على أبواب المذاهب، ويفوزون بأخس المطالب» «جامع الرسائل» لابن تيمية (١/١٦٧).

(٦) [الطور: ٣٥].

(٧) [الذاريات: ٥٦].

يَقُولُ الدكتور زكي مبارك: «القول بوَحْدة الوجود يجعل الثوابَ والعقابَ من المشكلات، فمن الَّذي يثيبنا حين نحسن؟ وَمَن الَّذي يعاقبنا حين نسيء؟ ومَنْ نحن حَتَّى نحسن؟ ألسنا جزءًا من الله؟ ومَنْ نحن حَتَّى نسيء؟ ألسنا بضعةً من واجب الوجود؟ أيحسن الله نفسه ثمَّ يثيب، ويسيء ثمَّ يعاقب؟ تلك مشكلة المشكلات»[١].

وقال أيضًا: «إنَّ القولَ بوَحْدة الوجود ليس إلَّا شطحةً صوفيَّةً، وهو خطر كل الخطر في عالم الأخلاق، فإنْ رَابَكم هذا القول، فتأمَّلوا أحوال الصُّوفيَّة، فهم في الأغلب مِنَ الَّذينَ سقطت عنهم التَّكاليفُ، وعاشوا عيش التَّفكُّك والانحلال منذ أفلتوا من قيود الشَّرع الحنيف»[٢].

فهي عقيدةٌ مصادمةٌ للعقيدة الإسلامية، الَّتي جاء بها الوحي المنزل من الحقِّ تبارك وتعالى، ولِذَا ترى مَنْ يقول بها ممَّن ينتسب إلى الإسلام يُقرِّر صحَّة الاستدلال عليها من طريق الذَّوق، لا من طريق الشَّرع، وهذا ما فعله الغماريُّ حينما قال: «وَحْدة الوجود لا تُدْرك بالعلم، وإنما تُدْرك بالذَّوق»[٣].

وقد استدلَّ الغماري لوَحْدة الوجود، بالذَّوق الصُّوفي، وببعض بواطن نُصُوص الشَّريعَة جريًا على تفريق الصُّوفيَّة بين الحقيقة والشَّريعَة، وقَدْ كان الغماري متأثرًا بابن عربي في القول بوَحْدة الوجود، إذْ هو أشهر دُعَاة الصُّوفيَّة لوَحْدة الوجود.

يقول ابن عربي:

«فلست غيرًا له ولا هو لوحدتي في الوجود ثاني»[٤]

وقد جَاهَرَ بهذا المذهب، وسعى في نشره بين المسلمين، وفَصل مسائله، فكان بذلك منظِّر هذا المذهب، وحامل لوائه، والممثِّل الأكبر له، وعقيدةُ وَحْدة الوجود وإنْ كانت موجودةً قبله، لكنها مبثوثة في أقوال وأشعار مَنْ تَقدَّمه من الصُّوفيَّة، أمَّا فلسفة الوحدة، وبَحْث مسائلها وصياغتها في صورتها المتكاملة، فكانت على يد ابن عربي[٥].

ولمَّا كانت هذه العقيدة مصادمةً للنُّصُوص القطعيَّة من دين الإسلام، ومخالفةً لها، كان لابدَّ لمَنْ أراد أن يجعل لهذه العقيدة مستنداً من الشرع، أنْ يلجأ إلى المتشابه من النُّصُوص قطعيَّة الثُّبوت،

---

(١) «التصوف الإسلامي في الآداب والأخلاق»، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط٢٠١٢، (ص١٧٢).

(٢) «التصوف الإسلامي»، زكي مبارك، (ص١٧٢).

(٣) «جؤنة العطار» (١١١/١).

(٤) «الفتوحات» (٥٣٥/٣).

(٥) انظر: «وحدة الوجود الخفية» (ص٣٧).

ظنيَّة الدِّلالة. وهذا مشهورٌ عند كلِّ من ابتدع بدعةً، وأراد الاستدلال عليها من الشَّريعة[1]؛ فإن «مَنْ نظر إلى طرق أهل البدع في الاستدلال، عَرَف أنَّها لا تنضبط؛ لأنَّها سيَّالةٌ لا تقف عند حدٍّ، وعلى وجه يصحُّ لكلِّ زائغٍ وكافرٍ أن يستدلَّ على زيغه وكفره؛ حَتَّى ينسب النِّحلة الَّتي التزمها إلى الشَّريعَة»[2].

وَمثل ذلك ما فعله الغماريُّ مع الحديثين الصَّحيحين اللذين رواهما أبو هريرة ﵁:

ففي الحديث الأول عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «**خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعًا، فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة، جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله، فكل مَنْ يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخَلْقُ ينقص بعد حَتَّى الآن**»[3].

وفي الحديث الثَّاني عن أبي هريرة ﵁ قال: «حفظتُ عن رسول الله ـ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ـ وعاءين من العلم، أما أحدهما فبثثته في الناس، وأما الآخر فلو حدثت به، لقطع منِّي هذا البلعوم»[4].

فالأحاديثُ صحيحةٌ من جهة الثبوت، ولكنَّ المعنى غير ما زعم الغماري من الدلالة على وحدة الوجود.

ومعنى حديث: «**إنَّ الله خلق آدم على صورته**»، ليس فيه دلالةٌ على وحدة الوجود، وإنَّما فيه إثبات صفة الصورة لله عز وجل، فقد جَاءَت الأحاديثُ النَّبويَّة بذلك، روى الترمذيُّ عن ابن عباس أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**أتاني ربي في أحسن صورة، فقال: يا محمد. قلت: لبيك ربي وسعديك. قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟**». الحديث[5].

---

(١) انظر: «الرد على القائلين بوحدة الوجود» (ص٣٩).

(٢) «الاعتصام» للشاطبي (١٣٩/٢).

(٣) «صحيح البخاري»، كتاب الاستئذان (٥٠/٨)، «صحيح مسلم» كتاب الجنة (٢١٨٣/٤)، الحديث ورد بروايات متقاربة، والقدر المتفق عليه من الحديث والشاهد: «**خلق الله آدم على صورته**».

(٤) «صحيح البخاري»، كتاب العلم (٣٥/١).

(٥) «سنن الترمذي»، باب التفسير (٣٦٧/٥).

وفي حديث الشفاعة الطويل: «**فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته الَّتي رأوه**[1] **فيها أول مرة**»[2]، فهذه الأحاديث تدلُّ على أَنَّ الصورةَ ثابتةٌ لله تعالى، على ما يليق به عز وجل، فصورتُهُ صفة من صفاته لا تشبه صفات المخلوقين، كما أَنَّ ذاته لا تشبه ذواتهم.

قال ابن قتيبة: «الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشةُ من هذه؛ لأنها لم تأتِ في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع، ولا نقول في شيءٍ منه بكيفيَّةٍ، ولا حدٍّ»[3].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وكما أنَّه لابد لكل موجودٍ من صفاتٍ تقوم به، فلابد لكل قائم بنفسه من صورة يكون عليها، ويمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يكون عليها»[4].

وقال أيضًا: «لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاعٌ في أَنَّ الضمير في الحديث عائدٌ إلى الله تعالى، فإنَّه مستفيضٌ من طرق متعددة، عن عددٍ من الصحابة، وسياق الأحاديث كلها تدل على ذلك، وهو أيضًا مذكور فيما عند أهل الكتابين من الكتب كالتوراة وغيرها، ولكن لما انتشرت الجهمية في المائة الثالثة، جعل طائفةٌ الضميرَ فيه عائدًا إلى غير الله تعالى، حَتَّى نقل ذلك عن طائفةٍ من العلماء المعروفين بالعلم والسُّنَّة في عامَّة أمورهم، كأبي ثور، وابن خزيمة، وأبي الشَّيخ الأصفهاني، وغيرهم، ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السُّنَّة»[5].

وقال: «لفظ الصورة في الحديث كسائر ما ورد من الأسماء والصفات الَّتي قد يسمى المخلوق بها على وجه التقييد، وإذا أُطْلقت على الله، اختصت به، مثل: العليم، والقدير، والرحيم، والسميع، والبصير، ومثل خلقه بيديه، واستوائه على العرش، ونحو ذلك»[6].

ويزعم أهل وحدة الوجود أَنَّ الله يتجلى في كل صورةٍ، وفي نفس كلِّ مُعتقِدٍ بحَسَب اعتقاده، كما زعم ابن عربي في «فصوصه»[7]، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا، ويستدلون على ذلك ببواطن بعض النصوص المثبتة لمجيء الرب - تبارك وتعالى - لعباده في الآخرة بصورةٍ يعرفونها، وكذلك بحديث الصورة الَّذي يحتج الغماري بأن مَنْ صحب العارفين والمشائخ، أدرك معناه، إشارةً

---

(١) وفي رواية مسلم: «**فيأتيهم الله - تبارك وتعالى - في صورة غير صورته الَّتي يعرفون**»، «صحيح مسلم» (١٦٤/١).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب التوحيد (١٣٠/٩)، «صحيح مسلم»، كتاب الإيمان (١٦٤/١).

(٣) «تأويل مختلف الحديث»، لابن قتيبة، المكتب الإسلامي، ط٢، (ص٣٢٢).

(٤) «بيان تلبيس الجهمية» (٥٢٥/٦).

(٥) «بيان تلبيس الجهمية» (٣٧٤/٦).

(٦) «بيان تلبيس الجهمية» (١٣١/٧).

(٧) انظر: «شرح الجامي على فصوص الحكم» (ص٢٦٥).

منه إلى وَحْدة الوجود[1]، وقد قال ابن عربي عن أسماء الله: «فما وَصَل إلينا من اسمٍ تسمَّى به إلَّا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم، فما دبر العالم أيضًا إلَّا بصورة العالم، لذلك قال في خلق آدم الَّذي هو البرنامج الجامع لنُعُوت الحضرة الإلهية الَّتي هي الذات والصفات والأفعال «**إنَّ الله خلق آدم على صورته**»، وليست صورته سوى الحضرة الإلهية»[2].

أما حديث الوعاء الَّذي لم يبثَّه أبو هريرة ﭬ، والَّذي قال الغماريُّ: «يزعم مَنْ لا علم له... إلخ»[3].

فيمكن الإجابة على ذلك بما يلي:

١- أنَّ ممن يزعم الغماري أنَّه لا علمَ لهم: فحول علماء الإسلام أهل الدراية والرواية أمثال ابن بطال، وابن حجر، والعيني، وغيرهم من جبال العلم والمعرفة بسُنَّة رسول الله ﷺ.

وقد تناقض الغماريُّ في موضعٍ آخر، أراد فيه بيان مكانته في الرواية والتحديث، فقال: «ومنها بلوغه في الحديث إلى درجة الحُفَّاظ الأقدمين أهل النَّقْد، والتَّحرير، والاجتهاد، والتَّحقيق فيه، بما لم يصل إليه أحدٌ من المحدثين بَعْد الحافظ ابن حجر والسخاوي، بل وَفِي بعض المسائل له اليد المطلقة أكثر منهما، وإنْ لم يصل في درجة الحفظ والاطلاع إلى درجتهما لعَدَم وُجُود الأصول الَّتي وقفا عليها»[4]، إلَّا أنهم لمَّا خالفوا ابن عربي وغيره من المتصوفة، أصبحوا لا علم لهم عند الغماري.

ومن أقوال هؤلاء العلماء في بيان الوعاء الَّذي لم يبثَّه أبو هريرة ﭬ:

يقول ابن بطال: «قال المهلب، وأبو الزناد: يعنى أنها كانت أحاديث أشراط الساعة، وما عرف به ﷺ من فساد الدِّين، وتغيير الأحوال، والتضييع لحقوق الله تعالى؛ كقوله ﷺ: «**يكون فساد هذا الدين على يدي أُغَيْلمة سفهاء من قريش**»، وكان أبو هريرة يقول: لو شئتُ أن أُسمِّيهم بأسمائهم، فخشي على نفسه، فلم يصرِّح»[5].

وقال ابن حجر: «وحمل العلماء الوعاء الَّذي لم يبثَّه على الأحاديث الَّتي فيها تبيين أسامي أمراء السوء وأحوالهم وزمنهم، وقد كان أبو هريرة يكني عن بعضه، ولا يصرح به؛ خوفًا على نفسه منهم؛ كقوله:

---

(١) وقد أبطل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله استدلالاتهم عقلًا و نقلًا. انظر: «بيان تلبيس الجهمية» (١١٧/٧).

(٢) «فصوص الحكم»، بتعليق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، (ص١٩٩).

(٣) «جؤنة العطار» (٢٥/١).

(٤) «البحر العميق»، (ص١٣٢).

(٥) «شرح صحيح البخاري»، لابن بطال، مكتبة الرشد، ط٢ (١٩٥/١).

أعوذ بالله من رأس الستين، وإمارة الصبيان.. يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية؛ لأنها كانت سنة ستين من الهجرة، واستجاب الله دعاء أبي هريرة، فمات قبلها بسنةٍ»[١].

وقال القرطبي: «وأمَّا قول أبي هريرة: «حفظت عن رسول الله وعاءين من علمٍ، أما أحدهما فقد حدثتكم به، وأما الآخر فلو حدثتكم به لقطع مني هذا الحلقوم»، فحُمِلَ على ما يتعلق بالفتن من أسماء المنافقين ونحوه، أما كتمه عن غير أهله، فمطلوب بل واجب»[٢].

وما ذَكَره هؤلاء العلماء هو الصَّواب؛ لأنَّه مؤيدٌ بالقرائن، فأبو هريرة لا يمكن أن يكتمَ علمًا يتعلق بأشرف العلوم (علم التوحيد)، «وهو الَّذي كان يقول: «لولا آيةٌ في كتاب الله ما حَدَّثتكم، وهي قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[٣]، فكيف يُظَنُّ به أن يكتم شيئًا من الشَّريعَة بعد هذه الآية، وبعد أَمْر رسول الله ﷺ أن يبلغ عنه، وقد كان يقول لهم: «**ليبلغ الشاهد منكم الغائب**»[٤]»[٥].

ومن القرائن أيضًا: «أنَّ أبا هريرة كان يكني عن بعضه، ولا يصرح به؛ خوفًا على نفسه؛ كقوله: «أعوذ بالله من رأس الستين، وإمارة الصبيان»، يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية؛ لأنها كانت سنة ستين من الهجرة»[٦].

ومن القرائن: دعاء أبي هريرة بأن يقبضه الله قبل الستين، وقد استجاب الله دعاءه، فمات قبلها بسنةٍ[٧].

٢- الآثار الَّتي جَعَلها الغماري مبيِّنة لحديث أبي هريرة ﭬ لا تصحُّ، وإنْ صحَّت، فلا دليل فيها على وَحْدة الوجود.

---

(١) «فتح الباري» لابن حجر (٢١٨/١).

(٢) «التيسير بشرح الجامع الصغير» (٤٤٠/٢).

(٣) [البقرة: ١٥٩].

(٤) «صحيح البخاري»، كتاب العلم (٣٣/١).

(٥) «كشف المشكل من حديث الصحيحين»، لابن الجوزي، دار الوطن، ط بدون (٥٣٤/٣).

(٦) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢١٨/١).

(٧) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢١٨/١).

فالأثرُ المرويُّ عن سلمان الفارسي ؓ هو ما جاء في المُجَالسة عند الدينوري من قول سلمان: «لو حدثت الناسَ بكل ما أعلم؛ لقالوا: رحم الله قاتل سلمان»[١]، والأثر لم يَرْوه غير الدينوري، ومداره على أبي الحسن المدائني[٢] صاحب «التعازي»، وليس له عنده إسناد[٣].

وأما ما ذكره الغماري عن ابن عباس، فلم أقف على أثر عن ابن عباس ؓ بهذا المعنى، لا في مسند ابن عباس، ولا في التفسير، وما نقل عنه من الآثار المسندة إليه، وإنَّما ذكره الشعراني في «اليواقيت والجواهر»، ولم ينسبه لأحدٍ، واستدل به وجعله مبينًا لحديث الوعاء[٤].

وهذا غريب من الغماري أن ينسب مثل هذا الكلام غير المسند إلى ابن عباس، بل ويزعم تعدد طرقه، ثم يجعله مبينًا للحديث الصحيح الثابت من أجل أن يُوجِدَ مستندًا لهذه العقيدة الباطلة.

والاحتجاجُ بمثل هذه الأحاديث مسلكٌ معروفٌ عند أهل الباطل من الصُّوفيَّة وغيرهم، يقول ابن حجر عند التَّعْليق على حديث أبي هريرة السابق: «قال ابن المنيِّر: جعل الباطنيةُ هذا الحديث ذريعةً إلى تصحيح باطلهم حيث اعتقدوا أن للشريعة ظاهرًا وباطنًا، وذلك الباطن إنما حاصله الانحلال من الدين. قال: وإنَّما أراد أبو هريرة بقوله: «قطع»، أي: قطع أهل الجور رأسه إذا سمعوا عيبه لفِعْلِهم، وتضليلَه لسعيهم»[٥].

ويقول العيني: «وقالت المتصوفة: المراد بالأول: علم الأحكام والأخلاق. وبالثاني: علم الأسرار المصون عن الأغيار، المختص بالعلماء بالله من أهل العرفان. وقال آخرون منهم: العلم المكنون، والسر المصون علمنا، وهو نتيجة الخدمة، وثمرة الحكمة، لا يظفر بها إلَّا الغَوَّاصون في بحار المجاهدات، ولا يسعد بها إلَّا المصطفون بأنوار المجاهدات والمشاهدات، إذ هِيَ أسرارٌ متمكنةٌ في القلوب، لا تظهر إلَّا بالرياضة وأنوار لامعة في الغُيُوب لا تنكشف إلَّا للأنفس المرتاضة»[٦].

---

(١) «المجالسة وجواهر العلم»، أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي (ت٣٣٣هـ)، دار ابن حزم، ط١٤١٩هـ (٥٠٩/٤).

(٢) ذكره ابن عَدِي في «الكامل»، فقال: علي بن محمد بن عبد الله بن أبي سيف المدائني مولى عبد الرحمن بن سَمُرَة، ليس بالقوي في الحديث، وهو صاحب الأخبار، قل ما له من الروايات المسندة. «لسان الميزان» (١٣/٦)، وليس لهذا الأثر وجود في كتاب «الصحيح المسند» من آثار سلمان الفارسي ؓ، وقد ضعف هذا الأثر أيضًا محقق كتاب «المجالسة» للدينوري، حسن مشهور. انظر حاشية رقم١ (٥٠٩/٤).

(٣) ليس له من الكتب الموجود سوى جزء حديث اسمه «التعازي».

(٤) انظر: «اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر»، عبد الوهاب الشعراني، دار إحياء التراث العربي، ط١، (ص٤٦).

(٥) «فتح الباري» لابن حجر (٢١٨/١).

(٦) «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» (١٨٥/٢).

الفرع الثالث: أثر القول بوحدة الوجود على الغماري:

من الآثار المترتبة على القول بوَحْدة الوجود: الالتزام بلوازم هذه العقيدة الباطلة، كالقول بوحدة الأديان، وبأن مظاهرَ الكون جميعًا هي مظاهر لله يستوي في ذلك النجس والطاهر، والقول بأَنَّ الوعد هو عين الوعيد، ولذا حكم ابن عربي بإيمان فرعون، وغير ذلك من الكفريات الصريحة.

يقول الغماري: «والقول بأَنَّ الشَّيخ الأكبر قال: «وما الكلب والخنزير إلَّا إلهنا»[1] كذبٌ صراحٌ عليه، ما قاله أصلًا، ولا يقوله أحدٌ من أهل الله أصلًا، ولو قال إنَّه قال: «إنَّ الكلب والخنزير هو الله»، لأمكن أن يكون لقوله وجهًا عند أهل الفناء في الشهود، أما قوله: «إله»، فمحال أن يقوله أحد»[2].

نفى الغماري نسبة العبارة لابن عربي، ولكنه أثبت الفكرةَ نفسها؛ لأن ذلك مقتضى القول بوحدة الوجود؛ إذ الوجود مشتمل على الرفيع والوضيع من الكائنات، وجعل شيءٍ من مظاهر هذا الكون هو الله كفرٌ محضٌ، لا فرق في ذلك بين العزيز والذليل من خلق الله، ما دام مُتَّخذًا إلهًا من دون الله.

وقد أقرَّ الغماري ما كفَّر اللهُ عليه بني إسرائيل من قولهم لنبيٍّ من أنبيائه؛ بل من أولي العزم منهم الَّذينَ هم المصطفون من عباده، إنَّه الله، فقال: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾[3]، هذا فيمن قال لنبيٍّ: إنَّه الله، فماذا عسى أن يقال فيمن يقول: «لو قال: إنَّ الكلب والخنزير هو الله، لأمكن أن يكون لقوله وجهًا عند أهل الفناء..»؟

ويقول الغماري: «قوله (يعني: ابن عربي): «بذكر الله تزداد الذنوب»، فحق هو كلامه، وهو حق لا شك فيه، ومعناه ظاهر؛ لأن ذكر المذكور إنما يكون عند الغفلة عنه، والبعد منه، أمَّا من كان حاضرًا معه لا يغيب عنه لحظةً، ثم ذكره، كان دليلًا على سوء أدبه معه، أو بُعْده عنه، وإلَّا فمَنْ كان جليسًا للملك مثلًا، لا يتصور أن يذكره، أو يمدحه، وإنما يتصور ذكره ومدحه مع الغير في حالة البعد عنه..»[4].

---

(١) ذكره البيطار في «النفحات الأقدسية» (ص٣٣٨)، ولم يعزه لأحدٍ؛ بل قال: قال بعضهم: «وما الكلب والخنزير إلَّا إلهنا، وما الله إلَّا راهب في كنيسة».

(٢) «الجواب المفيد» (ص٩٤).

(٣) [المائدة: ١٧].

(٤) «الجواب المفيد» (ص٩٤).

لم يكن الغماري واضحًا في إيصال مراده من شرحه لكلام ابن عربي الَّذي مردُّه إلى الإيمان بوَحْدة الوجود، وكان هُنَاك من الصُوفيَّة أوضح من الغماري في إيصال المقصود بهذا البيت، يقول عمر سعيد الفوتي: «وإذا أكثر العبدُ ذكرَ ربه باللسان، حصل له الحضور، وإذا حصل له كثرة الذِّكْر مع الحضور، صار الحق مشهودًا، وهناك يستغني عن ذكر اللسان؛ لأنَّ حضرة شهود الحق سبحانه حضرة بهت وخرس، يستغني صاحبها في الجمعية بالمدلول، فقد استغنى العبد عن الدليل، فافهم. وفي هذا الميدان يَنْمحي الذاكر والذكر، ويصير حالة أن لو نطق قال: أنا الله لا إله إلَّا أنا وحدي لاستهلاكه في بحار التوحيد، وهذه المرتبة هي آخر مراتب الذكر، وصاحبها صامت جامد، لا يذكر، ولا يتحرك، وإذا ذكر الله بلسانه في هذه الحال، فإنَّه يُعْتبر في حقه ذنبًا، وفي هذا قيل:

بذكر الله تزداد الذنوب وتنطمس السرائر والقلوب
فترك الذكر أفضل كل شيء وشمس الذات ليس لها غروب»[(١)]

فقبول الغماري لهذا الكلام الكفري من آثار قبول وَحْدة الوجود الَّتي يحق لصاحبها أن يقول: أنا الله لا إله إلَّا أنا وحدي، لاستهلاكه في بحار التوحيد (وحدة الوجود)، كما قال الفوتي، أو أنَّ لإطلاق الألوهية على غير الله ولو كان من النجاسات وجهًا، كما قال الغماري في كلامه المتقدم عن الكلب والخنزير، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

وهذا الكلام في كون الذِّكْر يزيد الذنوب زندقةً ومحادةً لله ورسوله ﷺ، وتلاعبًا بآياته، ولا يحتاج المسلم في ردِّه إلى كثيرِ بحثٍ، فهو يخالف صريح القرآن، إذ يقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾[(٢)].

وقد أَمَر الله ـ تبارك وتعالى ـ بالإكثار من ذكره على كل حال، فقال: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمۡۚ﴾[(٣)]، وهؤلاء يزعمون أنَّه في لحظة ما يكون هذا الذكر ذنبًا، تعالى الله عن هذه الزندقة علوًّا كبيرًا.

ومن المسائل ذات الخلفية المتعلقة بوَحْدة الوجود، وهي ممَّا قال به الغماري، مسألة إيمان فرعون، ويُؤكِّد تعَلُّقها بوَحْدة الوجود قول ابن عربي في «الفُصُوص»: «ولما عَلمت السَّحَرة صدقَ

---

(١) «رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم»، عمر سعيد الفوتي (ت ١٢٨٠هـ) بهامش «جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني»، المطبعة المحمودية بمصر، ط١، (ص١٦٦).

(٢) [الأحزاب: ٤٣].

(٣) [النساء: ٩٥].

فرعون فيما قاله، أقروا له بذلك، وقالوا: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ﴾، قالوا: فصحَّ قول فرعون: أنا ربكم الأعلى، وكان فرعونُ عين الحق»[(١)].

وقال القاشاني في شرحه لـ «الفصوص»: «إنَّ فرعون كان غاليًا من غلاة الموحدة، عاليًا من المسرفين في دعواه، من جملة مَنْ قال ﷺ عنه: «**شر الناس مَنْ قامت القيامة عليه وهو حي**»، أي: وقف على سرِّ التوحيد قبل فناء إنيته[(٢)]، وموته الحقيقي في الله»[(٣)].

يقول الغماري: «ومسألة إيمان فرعون ألَّف فيها إثباتًا وانتصارًا للشيخ الأكبر العلامة الجامي، وردَّ عليه ذلك المغفل علي القاري الحنفي بكتاب سماه «فر العون من مُدَّعي إيمان فرعون»، وللبحث مجال في أدلة الجميع، وصاحبك الَّذي يقول: إنَّ الدَّليلَ على كفره قطعيٌّ، لعله لا يفهم معنى القطعي، والله تعالى يخبر عنه أنَّه آمَنَ عند خُرُوج روحه، أو عند مُعَاينته الهلاك، وَعَاتَبَه الله على ذلك، إذ تأخَّر بإيمانه إلى ذلك الحين، ولم يقل بعد ذلك أنَّه لم يقبل إيمانه، فأين الدليلُ القطعيُّ الَّذي خرقه الشَّيخ ق؟

ثم ما الحكمة في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[(٤)]، ولم يقل فرعون، وما الداعي إلى ذلك التأويل الَّذي يَذْكره المفسِّرون، فالمسألةُ اجتهاديةٌ، لا قطع فيها أصلًا»[(٥)].

القول بإيمان فرعون من الأقوال الشنيعة، المُصَادمة لصريح القرآن الكريم، والسُّنَّة النبويَّة، وإجماع المسلمين[(٦)]، وهو ممَّا ابتدعه ابن عربي، وتبعه على ذلك بعضُ المتصوفة ترديدًا لما يقول، وقد نبَّه على ذلك الشَّيخ عبد الله الغماري، فقال: «لا نعلم أحدًا من السلف[(٧)] قال بإيمان فرعون، بل لا نعلم أحدًا قال هذا القول قبل الشَّيخ الأكبر»[(٨)].

---

(١) «شرح فصوص الحكم» (ص٢٦٠).

(٢) **الأنية:** هي إثبات وجود الأنا، وإنكار وجود الأشياء الأخرى كلها. «المعجم الفلسفي»، جميل صليبا، (ص١٤١).

(٣) «شرح القاشاني على فصوص الحكم»، المطبعة الميمنية بمصر، (ص٢٦٠).

(٤) [غافر: ٤٦].

(٥) «الجواب المفيد» (ص٩٧).

(٦) انظر: «استمداد العون لإثبات كفر فرعون»، للشيخ عبد الله الغماري، رسالة مرفقة ضمن كتاب «الجواب المفيد»، جمع وتخريج وتعليق د. بدر العمراني، دار الكتب العلمية، ط١، (١٢٧).

(٧) يعني الصوفية وغيرهم، فسلف الشيخ عبد الله الغماري هم الصوفية.

(٨) «استمداد العون» (ص١٢٢).

وقد ردَّ على الشَّيخ أحمد الغماري أخوه الشَّيخ عبد الله الغماري، ردًّا زيَّف فيه شُبَه مَنْ يقول بإيمان فرعون، وهي ممَّا يصلح في الردِّ على الشَّيخ أحمد الغماري، ومِنْ قبله ابن عربي، إذ النقدُ من داخل المدرسة الصُّوفيَّة، ومن القريب، أدْعَى للقبول عند المنصفين.

وقد كان هذا الردُّ من عبد الله الغماري على أخيه ردًّا موفقًا، وإن كان غير مباشرٍ، غير أنَّه شكَّك في نسبة القول إلى ابن عربي، وهذا أقلُّ ما يقال عنه: من إحسانه للظَّنِّ في ابن عربي، إذ هو معظَّم عند الصُّوفيَّة، ويَصْعب عند المنصفين منهم نسبة مثل هذه العظائم إليه، وإلَّا فالنسبةُ ثابتةٌ إليه، إذ يقول في «الفصوص»: «فقبضه طاهرًا مطهرًا، ليس فيه شيء من الخبث؛ لأنَّه قبضه عند إيمانه»[1].

ويقول الجامي شرحًا لعبارة ابن عربي السابقة: «هذا الكلام لما تفرَّد به الشَّيخ ۏ بين أئمة الإسلام، مع رسوخ اعتقاد كفر فرعون في النفوس، شَنَّع عليه القاصرون، وَبَالَغوا في إنكاره»[2].

يقول الشَّيخ عبد الله الغماري في ردِّه المذكور: «لا نعلم أحدًا من السلف قال بإيمان فرعون، بل لا نعلم أحدًا قال هذا القول قبل الشَّيخ الأكبر، وعلى فرض أن أحدًا ذهب إلى ذلك، فهو مردودٌ عليه، وبيان ذلك من وجوهٍ:

الأول: أنَّه نطق بما نطق به عند المعاينة واليأس، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾[3]. والإيمانُ في هذه الحالة لا ينفع؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ فِي عِبَادِهِۦۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾، ولم يستثن الله من هذه السُّنَّة إلَّا قوم يونس فقط، قال تعالى: ﴿فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفۡنَا عَنۡهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ ۝٩٨﴾[4].

الثاني: أنَّه قال: ﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾، وفي هذا التعبير مجهلةٌ وتعنتٌ، كما قال ابن جزي[5]، حيث لم يُصرِّح بلفظ الجلالة، ولو آمن حقًّا لقال: آمنتُ أنه لا إله إلَّا الله.

---

(١) «شرح الجامي على فصوص الحكم»، دار الكتب العلمية، ط١، (ص٤٧٩).

(٢) «شرح الفصوص» (ص٤٧٩).

(٣) [يونس: ٩٠].

(٤) [يونس: ٩٨].

(٥) انظر تفسيره «التسهيل لعلوم التنزيل» (٣٦٢/١).

الثالث: أنَّه لم يقرَّ برسالة موسى ع، والإيمانُ من غير إقرارٍ برسالة رسوله، لا ينفع صاحبه، ولا يُقْبل منه، كما هو معروفٌ، ولهذا قال الله: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[1]، حيث عاينتَ الغرقَ والعذابَ، وأيست من الحياة تقول آمنت؟ وقد عصيت قبل، أي: قبل هذا الوقت ﴿وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ في الأرض الضالين المضلين ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ﴾ أي: نُلْقيك على نجوةٍ من الأرض، وهي المكان المرتفع ﴿بِبَدَنِكَ﴾ أي: بجسدك من غير روح ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ﴾ من بني إسرائيل حيث شكَّ بعضهم في هلاكك ﴿ءَايَةً﴾ دليلًا على عبوديتك، وأنك لست بإلهٍ؛ لأَنَّ الإله الحق لا يموت.

وتَوْجيه الخطَاب إلى فرعون بهذا الأسلوب المنطوي على التَّبكيت والتَّحسير دليلٌ رابعٌ على عدم قبول إيمانه، إذْ لو قَبِلَ اللهُ إيمانه، لما بكَّته، ولا حسَّره؛ لأَنَّ الله تعالى عوَّد عباده أنَّه إذا قبل إيمانَ أحدٍ منهم، أو توبته، طوى بساط العتاب والملامة، وأتحفه بالقرب والكرامة ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[2].

هذا، ومِنَ الأدلَّة القاطعة على كفر فرعون ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ ۝٣٧ إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ۝٣٨ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ ۚ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ۝٣٩﴾[3]، وهو فرعون، ففي الآية إخبار بأنَّ فرعون عدوٌّ لله، ولرسوله موسى ع، وهذا الكفرُ بعينه، وخبر الله لا يدخله النسخُ، فهو تَسْجيلٌ لكفر فرعون، وموته عليه، إذْ لو آمنَ في وقتٍ ما، لانتفت عنه عداوة الله ورسوله، فيكون الإخبارُ بعداوته لله ولرسوله غير صادقٍ، وهذا محالٌ، فثبت قطعًا أنَّه لم يؤمن»[4].

ثم ذكر الشَّيخ عبد الله الغماري أدلةً كثيرةً، فقال: «ودليلٌ آخر، قال تعالى: ﴿وَقَٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱسْتَكْبَرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانُواْ سَٰبِقِينَ ۝٣٩ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝٤٠﴾[5].

---

(١) [يونس: ٩١].

(٢) [الأنفال: ٣٨].

(٣) [طه: ٣٧-٣٩].

(٤) «استمداد العون» (ص١٢٥).

(٥) [العنكبوت: ٣٩].

﴿فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا﴾، وهم عاد، ﴿وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ﴾ وهم ثمود ﴿وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ وهو قارون ﴿وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا﴾ وهم فرعون وهامان، وجنودهما﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ بكفرهم بالله وبتكذيبهم رسله، ولو آمَنَ فرعون حقًّا، ما ساقه الله في هذه الآية مساقًا واحدًا، مع عادٍ وثمود وقارون وهامان، فالآيةُ ـ كما ترى ـ قاطعةٌ في كفر فرعون، لعنه الله.

ثمَّ قَالَ بعد هذه الأدلَّة: «والخلاصة أنَّ فرعون كافرٌ مخلدٌ في النار مع الكفار، وأَنَّ القولَ بإيمانه لم يصحَّ عن ابن عربي، ولا غيره؛ لأنَّه مصادمةٌ صريحةٌ لنصوص القرآن والسُّنَّة، ومخالفة لإجماع المسلمين»[(١)].

(١) «استمداد العون» (ص١٢٦).

المطلب الثالث
الولاية عند الغماري

الفرع الأول: التعريف بالولاية:

أولًا: معنى الولاية في اللغة:

الولاية في اللغة: مأخوذة من الفعل الثلاثي (وَلِيَ) قال ابن فارس: «الواو واللام والياء: أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على القرب والدنو، يقال: تباعد بعد وَلْيٍ، أي: قُرْب، وجلس ممَّا يليني، أي: يقاربني»[١].

وقال الفيروز آبادي: «الوَلْيُ: القرب والدنوُّ، والمطر بعد المطر. والوَلِيُّ: الاسم منه، المحبُّ، والصِّدِّيقُ، والنَّصير»[٢].

ووَلِيَ وِلايَةً، أي: اتَّخذه وليًّا، ولاية الإمارة والسلطان[٣].

وجاء في لسان العرب: الولي هو الناصر، والولاية النُّصرة، قال تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ بالفتح والكسر، وهي بمعنى النُّصْرة[٤].

وقال الرَّازي: «الوليُّ ضد العدوِّ، والموالاة ضد المعاداة»[٥].

ثانيًا: معنى الولاية في الاصطلاح:

تأتي كلمة الولاية في الشرع بالمعنى العام الجامع لها من حيث الخير والشر، ويكون بيانها بحسب ما تُضَاف إِلَيْه، فإن قيل: أولياء الله، فهم مَنْ أحبَّهم الله، وهم أهل التقوى والإيمان، كما قال الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾[٦]. وإنْ قيل: أولياء الشيطان، فهم غير أهل الإيمان[٧]، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[٨].

---

(١) «مقاييس اللغة» (٦/١٤١).

(٢) «القاموس المحيط» (ص١٣٤٤).

(٣) انظر: «القاموس المحيط» (ص١٣٤٤).

(٤) انظر: «لسان العرب» (١٥/٤٠٧).

(٥) «مختار الصحاح» (ص٣٤٥).

(٦) [يونس: ٦٢].

(٧) انظر: «قطر الولي على حديث الولي» أو «ولاية الله والطريق إليها»، تحقيق وتقديم د. ابراهيم هلال، دار الكتب الحديثة، ط بدون، (ص٧٠).

(٨) [الأعراف: ٢٧].

وقد عَرَّف بعضُ علماء الإسلام الوليَّ[1] بتعريفاتٍ مَدَارها على التقوى والإيمان المذكورة في الآية السابقة.

يَقُولُ ابن تيمية: «وليُّ الله مَنْ وَالَاه بالموافقة له في محبوباته، ومرضيَّاته، وتقرب إليه بما أمر به من طاعاته»[2].

وقال ابن حجر: «المراد بالوليِّ: العالم بالله، المواظب على طاعته، المخلص في عبادته»[3].

وقال الشوكانيُّ: «المراد بأولياء الله: خُلَّص المؤمنين، كأنَّهم قربوا من الله سبحانه بطاعته، واجتناب معصيته، وقد فسَّر سبحانه هؤلاء الأولياء بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۝٦٣﴾»[4].

تدور كلمة «ولي» والَّتي وردت في تسعين موضعًا من كتاب الله ـ تبارك وتعالى ـ بين الحبِّ والقرب، وهو الَّذي أراده القرآن الكريم من كلمة «ولي»، ومشتقاتها، في كلِّ موضعٍ أتى بها فيه، سواء في جانب أولياء الله، أو في جانب أولياء أعداء الله؛ ولكن الَّذينَ تشيَّعوا أو تَصوَّفوا أدخلوا في دلالة كلمة «ولي» مفاهيم دخيلة ومبتدعة، لا تَمُتُّ للقرآن الكريم أو السُّنَّة النبوية بصلةٍ، ولذا كانت لهم تعريفاتهم الخاصة بمفهوم الولاية[5].

ولذلك، فالولاية عند الصُّوفيَّة هي: «قيام العبد بالحقِّ عند الفناء عن نفسه، وذلك بتولِّي الحقِّ إيَّاه حَتَّى يبلغ غاية القرب والتمكين»[6].

ويُعرِّف القشيريُّ الوليَّ بقوله: «هو الَّذي يتولى الحقُّ حفظَه وحراستَه على الإدامة والتوالي، فلا يخلق له الخِذْلَان الَّذي هو قدرة العصيان، وإنما يديم توفيقَهُ الَّذي هو قُدْرة الطَّاعة»[7].

---

(١) انظر «تفسير الطبري» (٢٠٩/١٢)، وتفسير «ابن كثير» (٢٧٧/٤)، وغيرهم عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝٦٢﴾ [يونس: ٦٢].

(٢) «مجموعة الرسائل والمسائل» (٤٠/١).

(٣) «فتح الباري»، دار المعرفة (٣٤٢/١١).

(٤) «فتح القدير» (٥١٩/٢).

(٥) انظر: مقدمة د. إبراهيم هلال لـ «قطر الولي» للشوكاني، (ص٦٩).

(٦) «اصطلاحات الصوفية»، للقاشاني، (ص٧٩).

(٧) «الرسالة القشيرية» (٥٢٤/٢).

ويقول القاشاني: «الوليُّ مَنْ تولَّى الحقُّ أمرَه، وحفظه من العصيان، ولم يُخلِّه ونفسه بالخِذْلَان، حَتَّى يُبْلغه الكمال مبلغ الرجال»[(١)].

الفرع الثاني: أقوال الغماري في الولاية:

الغماريُّ صوفيٌّ معظمٌ ومعتقدٌ للولاية والأولياء بمفهومها الصوفي، وقَدْ كان يغالي في ذلك إلى حدِّ الإفراط، وهذا ما ذَكَره عن نفسه في ثبته المسمى بـ «البحر العميق».

يقول: «وله اعتقادٌ شديدٌ في المجاذيب وأرباب الأحوال، ومحبة في الأولياء والصالحين والفقراء، وتعظيم شأنهم، ومَيْل بالطبع إليهم؛ إلَّا ما كان من الدُّخَلاء فيهم، والكذابين في دعوى الولاية»[(٢)].

ويقول: «ومع فَرْط اعتقاده في الأولياء، وشدة تعظيمهم، لا يُقلِّدهم في كل ما يقولون إذا علم الحقَّ في خلاف قولهم، ولا يضرُّه مخالفتهم؛ بل ولا الرد عليهم إذا كانت السُّنَّةُ الصريحةُ الصحيحةُ في غير جانبهم»[(٣)].

ومن يتتبع أقوال الغماري في الولاية والأولياء، يجد أَنَّ الولايةَ عند الغماري مرتبطةٌ بالخارق، فكأَنَّه يجعل الخارقَ دليلًا على صحَّة ولاية مَنْ صدر منه هذا الخارق.

ولذا، تجد الرَّابط بين مَنْ يصفهم بالولاية (كالأولياء، العارفين، أهل الله، المجاذيب[(٤)]) هو صُدُور الخارق منهم، بل بالغَ مرةً حَتَّى وصف غير المسلم بالإسلام، لصُدُور الخارق منه، يقول: «حدث الفقيه عبد الله مهدي[(٥)] قال: دخلتُ مدينة جبل طارق، فوجدتُ الجنود الإنجليز في التَّدريب للحرب، فوقفتُ انظر إلى حَرَكَاتهم وحربهم، فقلت في نفسي: «هذا هو اللعب أو قال الخرافات»، فمرت بي فرقةٌ من الجنود، فلما حاذاني ضابطها، التفت إليَّ وهو سائر، فقال لي بلسانٍ عربيٍّ فصيحٍ: هذا هو اللعبُ، أليس كذلك؟ قال: فدهشتُ غايةَ الدهشة، ولم أدرِ من أيِّ حاليه أعجب: أمن كَشْفه الصريح على ما قلتُهُ في نفسي؟ أَمْ من كلامه بلسانٍ عربيٍّ فصيحٍ، وهو إنجليزيٌّ قُحٌّ.

---

(١) «اصطلاحات الصوفية» (ص٧٩).

(٢) «البحر العميق» (١/١١٢).

(٣) «البحر العميق» (١/١١٢).

(٤) المجذوب هو «المعتوه أو المختل عقليًا»، وهذا ما يبينه كلام الغماري القادم عن المجذوب الَّذي يتبول أمام الناس دون حياء، ولا وجل، فالمجذوب هو مَنْ حصلت له الولاية (الخارق) عند الصوفية، دون التدرُّج في المقامات الصوفية، ودون لزوم الشيخ، ولذلك عرفوا الجذبة بقولهم: هي: «تقريب العبد بمقتضى العناية الإلهية المهيئة له كل ما يحتاج إليه في طيِّ المنازل بلا كلفةٍ وسعيٍ منه»، «اصطلاحات الصوفية»، للقاشاني، (ص٦٥).

(٥) من يذكرهم الغماري في هذا الباب ليسوا من المشهورين، بل بعضهم من المجاذيب كما أسلفنا، ولذلك يصعب التعريف بهم كما هو حال هذا الفقيه.

قلت (أي الغماري): «ومثل هذا يقعُ لكثيرٍ من أهل الله، يكونون في بلاد الكفار كأنهم منهم، يحفظ الله بهم البلاد»[(١)].

وهذا يَعْكس مدى ربط الغماري للخارق بالولاية، إذْ جعل هذا الجندي مسلمًا من الأولياء الَّذينَ تُحْفظ بهم الأرض في صور غير المسلمين.

وممَّا يؤكِّد على ربط الغماري للخارق بالولاية: أنَّه قال بعد كلامٍ له عن تحنُّث الأنبياء قبل أن يُفَاجئهم الوحي: «وهكذا الشَّأن في الولاية، فإن قومًا يتعبدون ويتريَّضون، فيُفْتح عليهم على قَدْر ما قُدِّر لهم من العبادة، فمفتوح عليه بعد أربعين سنةً وأكثر يمضيها في العبادة، وآخر في أربعين ليلةً، وآخر في أسبوعٍ، وآخر يفاجئه أمرها وهو في دنياه وغفلته، بل وقَدْ يكون على معصيةٍ، وكم مَنْ تعبَّد طول عمره، وكابد وجاهد وتعب لها التعبَ الطويلَ، فلم يرح لها رائحةً، وخرج من الدنيا كما دخلها..»[(٢)].

فما الَّذي يفاجئ هذا الوليَّ المتعبد؟ إنَّه الفتح على حدِّ تعبير الشَّيخ الغماري، وهو في الحقيقة صُدُور الخارق على يديه.

ويَقُولُ: «حدَّثني الأستاذ عبد السَّلام غنيم الضرير قال: كنت أيَّام الطَّلب أتردَّد لزيارة شيخي في الطَّريق، وفي يوم جمعة لم يكن معي إلَّا قرشٌ واحدٌ، فصرتُ أقول في نفسي: هل أزور الشَّيخ بهذا القرش، وآكل الرغيف بدون غموسٍ، أو أترك زيارته، وأشتري بالقرش فولًا مدمسًا آكل به الرغيف.

وكنت في حال هذا الخاطر ماشيًا بالسكة الجديدة، فإذا محمد عبد السلام المجذوب أتى إليَّ، وقال لي: «بل اذهب إلى زيارته، وكُلِ الرَّغيف حافًا».

قال الغماري: «وصدور مثل هذا من أهل الجذب لا يَدْخل تحت العدِّ والإحصاء، ولا تمكن الإحاطة به لمخلوقٍ من كثرته، وقَدْ وَقَعَ لنا من هذا الكثير، من ذلك أنَّه زَارَنِي المجذوبُ مولاي أحمد العروسي الطرداني بالقصر الكبير لأوَّل مرة عرفته فيها، فلمَّا دخل وصار يتكلَّم، دخلت يدي تحت ثوبي، وأخرجتُ سبعةَ ريالاتٍ لأعطيها له إذا أراد الذهاب، ثم خطر لي خاطرٌ في نفسي، وقلت: هذا مجذوبٌ، ماذا يصنع بالدراهم؟ فما استتمَّ لي هذا الخاطر حَتَّى قال علي بن حمدوش[(٣)]: قال

---

(١) «جؤنة العطار» (٦٠/١).

(٢) «جؤنة العطار» (١٥٩/١).

(٣) هو: «السيد أبو الحسن علي بن حمدوش دفين جبل زرهون، له أصحاب وأتباع يذكرون له خوارق وكرامات، وأحوال، وله طائفة الآن ينتسبون

الهديَّة إذا خرجت لا ترجع، فدفعتُ إليه ما في يدي، فأطال الجلوسَ معي، وكنتُ تركتُ طفلًا ابنًا لأخي بطنجة مريضًا، وكنت أحبه كثيرًا، فتَعلَّق خاطري، وخفتُ أنْ يكونَ اشتدَّ به المرض، أو نزلت به آفةٌ، فقال لي في الحال: «لا بأس، والكلُّ بخيرٍ»، أو «ما كائن إلَّا الخير»، ولو ذكرنا ما حصل لنا مع هذا الوليِّ وحده، سَطَّرناه في كراستين أو ثلاثة»[(١)].

فها هو الشَّيخ الغماري يذكر أنَّه مجذوبٌ (معتوهٌ) قَدْ لا يحسن التَّصرُّف في السبعة ريالات، ثمَّ لما صدرت منه هذه المكاشفات أو الخوارق، قال: ولو ذكرنا ما حصل لنا مع هذا الوليِّ وحده، سَطَّرناه في كراستين أو ثلاثة.

ويصف الغماري حال هذا المجذوب (الولي) الَّذي أخبر عبد السلام غنيم الضرير بخاطره حَوْل أكْل الرغيف، فيقوله: «وحَدَّثني جماعةٌ من المصريين منهم محمد بن عبد الوَهَّاب الليثي عن المجذوب محمد بن عبد السلام المتقدم له تلك الكرامة مع عبد السلام غنيم، أنَّه كان يجلسُ في المقهى، فإذا حَصَل له حالٌ، صار يَبُول في الكوز، ويشرب بوله، وكان إذا جلسَ أحدٌ بجنبه، يأخذ بيده، فيضعه على ذَكَره، ويأمره أن يبقى ماسكًا به إلَّا أن يأذنَ له»[(٢)].

ويقول: «كان السَّيِّد الدباغ - رحمه الله تعالى - من الأولياء، ورأيتُ له كراماتٍ وكشوفاتٍ متعددةً.. وكنَّا مرةً في دار بعض الإخوان، وهو جالسٌ بجنبي، فخَطَر لي خاطرٌ عظيمٌ في شَأْنِهِ، فانحنى على يدي يُقبِّلها من غير سببٍ، وذلك أمام الناس، فعلمتُ أنَّ ذلك تنازلٌ منه، وتواضعٌ لأجل الخاطر الَّذي خَطَر لي في شأنِهِ، وكان وهو بفاس يرسل إليَّ وأنا بطنجة يخبر بأمورٍ غريبةٍ، ويقول: أنا معك بين المرقعة والنِّعال»[(٣)].

فولايةُ الدباغ مربوطةٌ بالكَرَامات والكُشُوفات المتعدِّدة الَّتي رآها الغماريُّ منه.

بل أوضح من هذا أنَّ الغماريَّ جعل مقياس صحَّة مذهب الصُّوفيَّة عامَّة هو ما يجري على أيديهم من الخوارق، قال ذلك بعد كلامٍ له يفرق فيه بين علماء الظَّاهر - كما يقول - وبَيْن الصُّوفيَّة.

إليه، توفي ١١٣٥هـ»، «موسوعة أعلام المغرب» (١٩٧٩/٥).

(١) «جؤنة العطار» (٥٣/١).

(٢) «جؤنة العطار» (٥٣/١).

(٣) «جؤنة العطار» (٥٧/١).

يقول: «وقَدْ قال النبيُّ ﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حَتَّى يكونَ هواه تابعًا لما جئت به**»[1]، وما جاء به هو ما عَلَيه الصُّوفيَّة ڤ، بدليل أنَّه يَصدر على أيديهم من الكرامات مثل ما كان يَجْري على يد الأنبياء من المُعْجزَات، وما ذلك إلَّا لكَمَال المتابعة، وتمام التَّمسُّك بما جاء به النَّبيُّ ﷺ»[2].

ويقول: «قال عبد الرَّحمن بن إبراهيم المقدسيُّ: سألتُ الحافظَ عبد الغني المقدسي فقلتُ: هؤلاء المشايخ يُحْكَى عنهم من الكرامات ما لا يُحْكَى عن العلماء، ليش السَّبب في هذا؟ فقال: اشتغال العلماء بالعلم كرامةٌ، أو قال: فتُرِيدُ للعلماء كرامةً أفضل من اشتغالهم بالعلم؟ قُلْتُ: هذا كما يقولون: السؤالُ ذَكَرٌ، والجوابُ أُنْثَى؛ بل جوابُ العَجَزة ومَنْ لا يريد فضيلة الاعتراف بالحق، ولو أنْصَفَ الحافظُ، لأجابَ بأنَّ العلماء ليسوا أَهْلَ كراماتٍ؛ لأنهم ليسوا أهلَ أخلاقٍ في العمل، ولا في القَصْد، وإنْ كان فيهم الصَّالحون والزُّهَّاد والعُبَّاد؛ إلَّا أَنَّ الصَّلاح شيءٌ، والولاية الَّتي هي مصدر الكَرَامات شيءٌ آخر»[3].

الخوارقُ ممَّا اخْتلَفت الفِرَقُ فيه، فمنهم مَنْ ينفيها عن غير الأنبياء؛ لظنِّه أَنَّ الخوارقَ لا تكون إلَّا للأنبياء، وأنَّ إثباتها لغيرهم يبطل النُّبوَّة، وهذا قولُ المعتزلة.

يقول القاضي عبد الجبار: «وتجويز ظُهُورها (أي: المعجزة) عليهم[4] يَنْقض دِلَالَة المعجزة على النُّبوَّات؛ لأَنَّه إنْ جاز أنْ تَظْهر على السَّاحر، والكاهن، والكَذَّاب، والممخرق، فمِنْ أين أنَّ كلَّ نبيٍّ ظهر عليه المعجز ليس هذا حاله؟ وهذا يَمْنع الثِّقة بالنُّبوَّات، ويبطل دِلَالَة الأعلام على نُبوَّته»[5].

ومنهم جَعَل الخارقَ منقسمًا إلى معجزةٍ، وهو ما يكون للنبيِّ، وكرامةٍ وهو ما يكون للوليِّ، وهؤلاء هم الأشاعرة، وفي هذا يقول القشيريُّ: «وقال أوحدُ فنِّه في وقته القاضي أبو بكر الأشعري ڤ: إنَّ المعجزات تختصُّ بالأنبياء، والكَرَامات تكون للأولياء كما تكون للأنبياء، ولا تَكُون للأولياء معجزةٌ؛ لأنَّ مِنْ شَرْط المعجزة اقتران دَعْوى النُّبوَّة بها»[6].

---

(١) رواه ابن أبي عاصم في «السنة» (١٢/١)، وأبو نعيم في «الأربعين» كما في «جامع العلوم والحكم»، بتحقيق الأرنوؤط (٣٩٣/٢)، والخطيب في «تاريخه»، تحقيق بشار معروف (٢٠/٦)، وغيرهم.

(٢) «إمام العارفين» (ص٢٣٠).

(٣) «جؤنة العطار» (١٢/٣).

(٤) قال هذا تحت فصل: في بُطْلان القول بظهور المعجزات على السَّحَرة والكهنة.

(٥) «المغني في أبواب التوحيد والعدل»، للقاضي عبد الجبار، جزء التنبؤات والمعجزات، تحقيق د. محمود محمد قاسم، ط بدون (٢٥٩/١٥).

(٦) «الرسالة القشيرية» (٥٢١/٢).

وقَدْ أشار إلى ذلك ابنُ أبي العز بقوله: «المعجزةُ في اللُّغة تعمُّ كلَّ خارقٍ للعَادَة، وكَذَلك الكرامة في عُرْف أئمَّة أَهْل العلم المُتقدِّمين، وَلكنْ كثيرٌ من المتأخِّرين يُفرِّقون في اللَّفظ بينهما، فيجعلون المعجزة للنَّبيِّ، والكرامةَ للوليِّ، وجِمَاعها الأمر الخارق للعادة»[(١)].

ويُفرِّق شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بين المعجزة والكرامة والخارق، ويُقسِّم هذه الأجناس إلى ثلاث مراتب:

١- معجزات الأنبياء أَوْ آياتهم، ويَرْفعها فوق خَوَارق الجميع.

٢- كَرَامَات الصَّالحين، ويُفرِّق بينها وبين المعجزات، ويَجْعلها تبعًا لمعجزات الأنبياء، ودليلًا من أدلَّة صحَّة النُّبوَّة، ويرفعها أن تكونَ من جنس مَخَاريق السَّحَرة والكُهَّان.

٣- خَوَارق الكفَّار والفجَّار والسَّحَرة والكُهَّان[(٢)].

وهذا التَّقسيمُ من شيخ الإسلام احترازٌ منه لما تَوهَّمه تسمية الجميع خَوَارق عادة من المفاسد، فما أَتَى به الأنبياءُ وَ أعظم عند المسلم ممَّا أتى به الأولياءُ، وما أَتَى به الأولياءُ أعظم من خَوَارق الفُجَّار والسَّحرة والكُهَّان، وما يمكن تَعلُّمه من الخوارق[(٣)].

ويُعرِّف شيخ الإسلام الكرامة: «بأنَّها من جملة آيات الأنبياء؛ لأنَّها مستلزمةٌ لنُبوَّتهم، ولصدق الخبر بنُبوَّاتهم»[(٤)].

والتَّفريق بين المعجزة والكرامة أمرٌ اصطلاحيٌّ لتَمْييز ما يخصُّ النَّبيَّ، وما يخصُّ الوليَّ.

والإيمانُ بكَرَامات الأولياء، والتَّصْديق بذلك من الأُصُول الَّتي يؤمن بها أَهْلُ السُّنَّة والجماعة، «فالله سبحانه وتعالى قَدْ يُجري على أيدي أوليائِهِ من خوارق العادات، وأنواع العُلُوم والمُكَاشفات والتأثيرات، ما تَنْخرق به العادة، ومثل ذلك مأثورٌ عن سَلَف الأُمَّة وأئمَّتها، وسالف الأمم من قبلهم، كما جاء في سورة الكهف، وسورة مريم، وغيرهما، وعن صَدْر هذه الأُمَّة من الصَّحابة والتَّابعين، وسائر قُرُون الأُمَّة، وهي موجودةٌ فيها إلى يوم القيامة»[(٥)].

لكنَّ «الولاية وإنْ ظهر لها في الظَّاهر آثارٌ، فقد يَخْفى أمرها؛ لأنَّها في الحقيقة راجعةٌ إلى أمرٍ باطنٍ لا يعلمه إلَّا الله، فرُبَّما ادُّعيت الولاية لمَنْ ليسَ بوليٍّ، أو ادَّعاها هو لنفسه، أو أظهر خارقةً

---

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (ص ٤٢٤).

(٢) انظر: «النبوات» (١١٨/١-١٢٠، ٥٥٨-٥٥٩) (٨٢٣/٢).

(٣) «أولياء الله بين المفهوم الصوفي والمنهج السني السلفي» (ص٧٣).

(٤) «النبوات» (٨٢٣/٢).

(٥) «العقيدة الواسطية» (ص١٢٣)، «مجموع الفتاوى» (١٥٦/٣).

من خَوَارق العادات من باب الشَّعْوذة، لا من باب الكَرَامة، أو من باب السِّيمياء، أو الخواص، أو غَيْر ذَلكَ. والجمهور[١] لا يَعْرفون الفرقَ بَيْن الكرامة والسِّحْر، فيُعظِّمون مَنْ ليس بعظيمٍ، ويَقْتدون بمَنْ لا قدوةَ فيه، وهو الضَّلال البعيد»[٢].

وهذا ما وقع فيه الشَّيخ الغماري، إذْ ربط الولاية بالخارق، وتفرَّع عن هذا الأصل الفاسد القول بأنَّ مَنْ خُرِقت له العادة، كان وليًّا لله، من أهل الخصوصيَّة والاجتباء، وأنَّ علماء الشَّريعَة، ليسوا بأولياء؛ لأنهم ليسوا بأهل أخلاقٍ في العمل، ولا في القصد، وهذا خطأٌ كبيرٌ؛ لأنَّ «الأمور الخارقة للعادة، وإن كان قد يكون صاحبها وليًّا لله، فقَدْ يكون عدوًّا لله، فإنَّ هذه الخوارق تكون لكثيرٍ من الكفار والمشركين، وأهل الكتاب والمنافقين، وتَكُون لأهل البدع، وتكون من الشَّياطين، ولا يجوز أن يُظنَّ أنَّ كلَّ مَنْ كان له شيءٌ من هذه الأمور أنَّه وليٌّ لله، بل يعتبر أولياء الله بصفاتهم، وأفعالهم، وأحوالهم الَّتي دلَّ عليها الكتابُ والسُّنَّة، ويُعْرفون بنور الإيمان والقرآن، وبحَقَائق الإيمان الباطنة، وَشَرَائع الإسلام الظَّاهرة»[٣].

والشَّيخ الغماري لا شكَّ أنَّه يقصد بالوليِّ فيما تقدَّم من كلامه، مَنْ خُرِقَتْ له العادة من المنتسبين إلى الإسلام بدليل أنَّه قال عند جَزْمه بولاية الصُّوفيَّة: «وما ذلك إلَّا لكَمَال المتابعة، وتمام التَّمسُّك بما جاء به النبيُّ ﷺ»[٤].

ولكنَّ السؤال: ما قول الغماري فيما يَترتَّب على هذا القول من اللَّوازم الباطلة؟

فإنْ قَالَ: إنَّ الخارق لا يكونُ كَرامةً لوليٍّ إلَّا أنْ يكون مُتَّبعًا للرَّسول ﷺ فيما جاء به كما قال: «ومحالٌ أن يكون وليًّا لله تعالى على خِلَافِ ما جاء عن الله ورسولِهِ ﷺ»[٥].

فما جوابُهُ عن القول بولاية المجاذيب؟ ألم تكنْ ولايتهم لما يُرَى على أَيْديهم من الخَوَارق؟ أم كانت لمُتَابَعتهم لرَسُول ﷺ؟

يَقُول شيخ الإسلام في ردِّه على تجويز مثل هذا عند الصُّوفيَّة: «وآخَرُون من عَوامّ هؤلاء يُجوِّزون أن يكرمَ اللهُ بكَرَاماتٍ أكابرَ الأولياء مَنْ يكون فاجرًا، بل كافرًا، ويقولون: هذه موهبةٌ وعطيَّةٌ، يُعْطيها الله مَنْ يشاء، ما هي متعلقةٌ لا بصلاةٍ، ولا بصيامٍ، ويَظنُّون أنَّ تلكَ من كَرَامات الأولياء،

---

(١) جمهور الناس أي: العامة.

(٢) «الاعتصام» للشاطبي (٢/٣٠٥).

(٣) «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» (ص٧٩)، و«مجموع الفتاوى» (١١/٢١٤).

(٤) «إمام العارفين» (ص٢٣٠).

(٥) «جؤنة العطار» (٣/٤٤).

وتَكُون كراماتهم من الأحْوَال الشّيطانيَّة الّتي يكون مثلها للسَّحَرة والكُهّان، قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ﴾[١].

وقَدْ قال النَّبيُّ ﷺ: «**لتتبعنَّ سَنَنَ مَنْ كان قَبْلكم حَذْو القُذَّة بالقُذَّة، حَتَّى لو دَخلوا جُحْرَ ضبٍّ لدَخَلتموه**»[٢].

والمُسْلمُونَ الّذينَ جَاءَهم كتابُ الله: القرآنُ عدل كثيرًا منهم ممَّن أضلَّه الشَّيطانُ من المنتسبين إلى الإسلام إلى أَنْ نبذَ كتاب الله وراء ظهره، واتَّبع ما تتلوه الشّياطين، فلا يُعظِّم أمرَ القرآن، ولا نَهْيه، ولا يوالي مَنْ أمرَ القرآنُ بمُوَالاته، ولا يُعَادي مَنْ أمرَ القرآنُ بمُعَاداته، بَلْ يُعظِّم مَنْ رآه يأتي ببعض خَوَارقهم الّتي يأتي بمثلها السَّحَرةُ والكُهَّان بإعانة الشَّيَاطين، وهي تَحْصل بما تَتْلوه الشّياطين.

ثمَّ منهم مَنْ يعرف أنَّ هذا من الشَّيطان، ولكن يُعظِّم ذلك لهواه، ويُفضِّله على طريق القرآن ليصلَ به إلى تَقْديس العامَّة»[٣].

ومن اللَّوازم الباطلة على رَبْط الولاية بالخوارق، أنَّ كلَّ مَنْ جرى على يده شيءٌ من خَوَارق العادة، ساغ له أن يدَّعي أنَّه وليٌّ لله تعالى؛ لأنَّ العادة تَنْخرق بفِعْلِ السَّحَرة والمُشَعْوذين، وَخَبر المُنجِّمين والكُهَّان بشيءٍ من المُغيَّبات، وهذا مُشَاهدٌ ومَعْروفٌ ومَنْقولٌ عن جميع الأُمَم في جميع العُصُور.

ومن هذه الخوارق ما يَكُون صناعيًّا يُسْتفاد بتعليمٍ خاصٍّ[٤]، ومنها ما تكون أسبابُهُ مجهولةً لعامَّة الناس[٥]، كما أنَّ المسيح الدَّجَّال والَّذي ثبتت به الأحاديثُ، يَكُون على يديه من الخوارق الكثيرة، من أمره السَّماءَ أن تمطرَ فتمطرَ، والأرضَ أن تُنْبتَ فتنبتَ، وتتبعه كُنُوزُ الأرض مثل اليَعَاسيب، وأنَّه يقتل ذلك الشَّابَّ ثمَّ يحييه، إلى غير ذلك من الأُمُور الخارقة للعادة[٦].

---

(١) [البقرة: ١٠٢].

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب الأنبياء (١٢٧٤/٣)، «صحيح مسلم»، كتاب العلم (٢٠٥٤/٤).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣٦٠/١٤).

(٤) مثل بعض الحيل الّتي يمكن تعلُّمها من خفة اليد، وغير ذلك.

(٥) انظر: «تيسير العزيز الحميد» (ص٣٣٦).

(٦) انظر: «البخاري»، باب ذكر الدجال (٦٠/٩)، «صحيح مسلم»، باب ذكر الدجال وصفته وما معه (٢٢٤٩/٤).

وكَمْ أَضلَّت الشَّياطينُ الصُّوفيَّة وغَيْرهم في باب خَرْق العادة، إذ جَعَلوها مُقدمةً دالَّةً على كَرَامة وولَايَة مَنْ تَصْدر على يَدَيه.

يَقُولُ ابن تيمية: «فضَلالُ الضُّلَّال من هؤلاء مبنيٌّ على مُقدِّمتين:

إحداهما: أنَّ هذا له كرامةٌ، فيكون وليًّا لله.

والثَّانية: أنَّ وليَّ الله لا يجوز أن يخطئ، بل يجب تصديقُهُ في كلِّ ما أخبر، وطاعته في كلِّ ما أمرَ، وليس لأحدٍ من البشر أن يُصدَّق في كلِّ ما أخبر به، ويُطَاع في كلِّ أمرٍ إلَّا أن يكونَ نبيًّا.

والمُقدِّمتان المَذْكورتان قد تكون إحداهما باطلةً، وقَدْ يكون كلاهما باطلًا، فالرجلُ المعين قد لا يكون من أولياء الله، وَتَكون خوارقُهُ من الشَّياطين، وقد يكون من أولياء الله، ولكن لَيْسَ بمَعْصومٍ، بل يَجُوز عليه الخطأ، وقَدْ لا يكون من أَوْلِيَاء الله، وَلَا يَكُون له خوارقُ، ولكن له مُحَالاتٌ وأكاذيبُ»[1].

الفرع الثَّالث: مراتبُ الأولياء عند الغماري:

يَقُوم المتصوِّفة بتَقْسيم الأولياء ـ كما يَزْعمون ـ إلى مَرَاتبَ وطبقاتٍ مختلفةٍ، وتكون هذه المراتب مملكة باطنيَّة تُقسَّم فيها تَصَاريفُ الكون بين شاغلي هذه المراتب، وأعْلَى مراتبها القطب.

معنى كلمة «القطب» في اللُّغة: كما يقول ابن فارس: «القاف والطاء والباء أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على الجمع. يقال: جاءت العرب قاطبةً، إذا جاءت بأجمعها، ومن ذلك: قطب الرَّحى؛ لأنَّه يجمع أمرها إذا كان دَوْره عليها. ويقال: فلانٌ قطب بني فلان: أي سيِّدهم الَّذي يَلُوذُون به»[2].

وأمَّا في اصطلاح الصُّوفيَّة، فإنَّهم يُعرِّفون القطب بقولهم: «القطبُ هو الغوثُ، وهو عبارة عن الواحد الَّذي هو موضعُ نَظَر الله من العالم في كلِّ زمانٍ، وهو على قلب إسرافيل»[3].

ويُعرِّفون القطبيَّة بقولهم: «هي مرتبةُ قطبِ الأقْطَاب، وهو باطنُ نُبوَّة محمد ﷺ، فلا يكون إلَّا لورثَتِهِ لاختصاصه ﷺ بالأكمليَّة، فلا يكون خَاتَم الولاية قطبَ الأقطاب إلَّا على بَاطن خَاتَم النُّبوَّة»[4].

---

(١) «الجواب الصحيح» (٢/٣٤٥).

(٢) «مقاييس اللغة» (٥/١٠٥)، وانظر: «الصحاح تاج اللغة» (١/٢٠٤)، و«لسان العرب» (١/٦٨٢).

(٣) «اصطلاحات الصوفية» (ص١٦٢)، ونقل صاحب «موسوعة التصوف الإسلامي» هذا التعريف عن ابن عربي في كتاب «التعريفات» (ص١٣)، انظر «موسوعة التصوف» (ص٧٦١)، ومن أتى بعد ابن عربي قالوا بنفس التعريف كما قال ذلك القاشاني في «اصطلاحات الصوفية».

(٤) «اصطلاحات الصوفية» (ص١٦٢)، «جامع الأولياء» (ص٩٣).

وقد تَكلَّم الصُّوفيَّة عن هذا القُطْب المزعوم، وعن قدراته ووظائفه المُنَاطَة به في هذا الكون، ومن ذلك قَوْل ابن عربيٍّ: «القطبُ هو مركز الدَّائرة، ومحيطها، ومرآة الحقِّ، وعليه مدارُ العالم، وله رقائقُ ممتدَّةٌ إلى جميع قُلُوب الخلائق، بالخير والشَّرِّ على حدٍّ واحدٍ، لا يترجَّح واحدٌ على صاحبه»[1].

وهذا التَّقسيمُ قديمٌ عند الصُّوفيَّة. فنجد أنَّ أبَا طَالِبٍ المكِّيَّ يَقُول عن طبقات الصُّوفيَّة: «القُطْب[2] اليَوْم الَّذي هو إمام الأَثَافي الثَّلاثة والأوتاد[3] السَّبْعة والأبدال[4] الأَرْبَعين، والسَّبعين إلى ثلاث مائة، كلُّهم في ميزانه، وإيمان جميعهم كإيمانه، إنَّما هو بدلٌ من أبي بكرٍ رضي الله تعالى عنه، والأثافي الثَّلاثة بعده إنَّما هم أبدال الثَّلاثة الخلفاء بعده، والسَّبعة هم أبدال السَّبعة إلى العَشْرة، ثمَّ الأبدال الثَّلاث مائة، وثلاثة عشر إنَّما هم أبدال البدريِّين من الأنصار والمهاجرين»[5].

ويَقُول الهجويري عن هذه المراتب: «أهل الحلِّ والعَقْد، وقادة حَضْرة الحقِّ جلَّ جلاله، فثلاثمائة يُدْعون الأخيار، وأربعون آخرون يُسمَّون الأبدال، وسبعة آخرون يُقَال لهم: الأبرار، وأربعة يُسمَّون الأوتاد، وثَلَاثة آخرون يُقَال لهم: النُّقباء[6]، وواحد يُسمَّى القطب والغوث»[7].

ويَحْكي ابنُ عربيٍّ (وهو الشَّيخ الأكبر للصُّوفيَّة) الإجماعَ على هذه المراتب بين الصُّوفيَّة، فيقول: «والمُجْمَع عليه من أهل الطَّريق أنَّهم على ستِّ طبقاتٍ أُمَّهات: أقطاب، وأئمَّة، وأوتاد، وأبدال، ونُقَباء، ونُجَباء[8]»[9].

---

(١) «منزل القطب»، لابن عربي، (ص٢)، نقلًا د. سعاد الحكيم، «المعجم الصوفي» (ص٩١٢).

(٢) «القُطْبُ هو الغوث، وهو عبارة عن الواحد الَّذي هو موضع نظر الله من العالم في كل زمانٍ، وهو على قلب إسرافيل»، «اصطلاحات الصوفية» (ص١٦٢).

(٣) **الأوتاد:** «هم الرجال الأربعة الَّذينَ هم على منازل الجهات الأربع من العالم أي: الشرق، والغرب، والشمال، والجنوب، بهم يحفظ الله تعالى تلك الجهات؛ لكونهم محال نظره تعالى»، «اصطلاحات الصوفية»، للقاشاني، (ص٥٨).

(٤) **الأبدال:** «هم يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة، سموا أبدالًا لكونهم إذا مات واحدٌ منهم، كان الآخر بدله»، «الفتوحات» (١/١٦٠).

(٥) «قوت القلوب» (٢/١٢٨).

(٦) **النقباء:** «هم الَّذينَ تحققوا باسم الباطن، فأشرفوا على بواطن الناس، واستخرجوا خفايا الضمائر لانكشاف الستائر لهم عن وجود السرائر، وهم ثلاثمائة»، «اصطلاحات الصوفية» (ص١١٦).

(٧) «كشف المحجوب» (ص ٤٤٧).

(٨) **النجباء:** «هم الأربعون القائمون بإصلاح أمور الناس، وحمل أثقالهم، المتصرفون في حقوق الخلق، ولا غير»، «التعريفات» لابن عربي، (ص١٣)، نقلًا عن «موسوعة التصوف»، وقد قال القاشاني بنفس التعريف في كتابه «اصطلاحات الصوفية» (ص١١٤)، وكذلك النقشبندي في «جامع الأولياء» (ص١٠١).

(٩) «الفتوحات» (٢/٤٠).

وقَدْ قرَّر الشَّيخُ الغماري فكرةَ التَّقْسيم الصُّوفي للأولياء، ويظهر هذا في كثيرٍ من تَدْبيجه لمَنْ يَصفُهُم من مَشَايخه، أو من يُتَرْجم لهم، فتجده يصفُ بَعْضهم بهذه المُسمَّيات الصُّوفيَّة ممَّا يعني بالضَّرورة إيمانه بها، فيَقُولُ القطبُ الغوثُ... إلخ.

يقول: «ذَكَر بعضهم أنَّ الحسنَ ورثَ القطبيَّة عن والدته سيِّدة نساء أهل الجنَّة، وهي أُولَى الأقْطَاب على الإطلاق، وكلٌّ هذا صحيحٌ، فإنَّهم بيت النُّبوَّة، ومنبعُ المعارف والكَمَالات والأسرار، وقَدْ أَلْبَسَهم النبيُّ ﷺ جميعاً بكسائِهِ الشَّريف، وَسَقاهم بمَددِهِ العظيم، وَشَملهم بنوره الفخيم، فَحَازوا منه ﷺ أعلى مَرَاتب الولاية، وأقْصَى ما يصله البشرُ من دَرَجات العرفان»[1].

ويَقُولُ الغماري عن والده: «والدنا الشَّيخ الإمام العلَّامة المجتهد العارف الكبير القُطْب الغوث الجامع أبي عبد الله سيِّدي محمَّد بن الصِّدِّيق»[2].

ولمَّا تكلَّم الغماريُّ عن أحد طرق اتِّصال سند الخِرْقَة الصُّوفيَّة بأبي الحسن الشَّاذلي، ذكر أنَّ ابن حجر الهيثميِّ قَالَ: «وللشَّيخ زروق طريقةٌ أخرى إلى الشَّاذلي، قيل: ما دخل فيها رجلٌ إلَّا وتَقطَّب»، وكان من هؤلاء المذكورين الإمامُ السَّخاوي.

قال الغماريُّ معترضًا على ذلك: «الحافظ السَّخاويُّ رحمه الله ما شمَّ لطريق الصُّوفيَّة رائحةً، فضلًا عن الولاية، فضلًا عن القطبيَّة؛ بل هو عدوٌّ لكثيرٍ من أهل الله، كابن الفارض، وابن سبعين، وابن العربي، وتلك الطَّائفة، وله في إكفار الشَّيخ الأكبر ابن عربي ۏ مجلدٌ كبيرٌ سمَّاه: «القول المنبي»، اعتمد فيه على فتاوى علماء الظَّاهر بإكفار الشَّيخ الأكبر، وتضليله بدون ذكر علمٍ، ولا دليلٍ، فكيف يُوصَف بالقطبيَّة»[3].

ويَقُول موثقًا لبعض رجال طُرُق سَنَد الخرقة الصُّوفيَّة أيضًا: «ثمَّ إنَّ الشَّيخ العارف أبا عبد الله محمَّد بن مسعود الفاسي المكِّي وصف رجال السَّند المذكورين في كتابه «الفتوحات الرَّبَّانية» بما فيه بعض تعريفٍ بالمقام، إلَّا أنَّه أتى بما يستحقُّ أن يُوصَف به كلُّ عارفٍ بالله تعالى، فقال:

وأمَّا سيِّدي عبد السَّلام، فأخذ عن سيِّدي وأستاذه بحر العلوم، وترجمان أهل العوارف القطب الرَّبَّاني، والغوث الصَّمَداني، الشَّريف سيِّدي عبد الرَّحمن المدني العطَّار الملقَّب بالزَّيَّات، من أكابر أولياء الله تعالى، وكان من رِجَالِ الغيب، وكان غوثًا كاملًا فردًا جامعًا.

---

(١) «إمام العارفين» (ص٢٣).

(٢) «إمام العارفين» (ص١٠).

(٣) «إمام العارفين» (ص١٤).

وهو أَخَذه عن سيِّده وأستاذه القطب الرَّبَّاني العارف بالله الصَّمَداني شيخ مَشَايخ أهل المشارق والمغارب، وَسَند الواصلين إلى أنْجَح المطالب، وأقْصَى المشارب، غَوْث الزَّمان، ووسيلة أهل العِرْفَان.

وهو أَخَذ عن سيِّده وأستاذه الغَوْث اللَّامع، والفرد الجامع القطب الَّذي لا يُشَاركه أحدٌ في مقامه، ولم يُدَانِهِ أحدٌ من أهل وقته وأوانه، بحر العلوم الدَّافقة، وإمام أهل الطَّريقة والحقيقة سيِّدي فخر الدِّين[1]، كان من المشايخ المُربِّين، ومِنْ الأقطاب المُتصرِّفين ﵁.

وهو أَخَذ عن القطب الرَّبَّاني، والعارف الصَّمداني، الغوث الجامع، والبرهان السَّاطع نور الدِّين أبي الحسن.

وهو أَخَذ عن قُطْب الوجود، وإنسان عين الشُّهود، الغوث الجامع الفرد، سيِّدي تاج الدِّين، كان من أكابر أولياء الله الدَّالِّين على الله بالله.

وهو أَخَذ عن القُطْب شمس الدِّين بأرض الترك، كان إمام أهل العرفان، وموصل المريدين إلى الله، وَكَانَ من أَكَابر العارفين الواصلين المُحقِّقين الجامعين بين الشَّريعَة، والحقيقة، والطَّريقة.

وهو أَخَذ عن قطب الوجود، وغوث يستمدُّ منه كل موجودٍ، الشَّيخ زين الدِّين القزويني.

وهو أَخَذ عن قُطب الأولياء سيِّدي إبراهيم البصري غوث الأصفياء ﵁.

يَقُول الغماريُّ (قُلْتُ): ولعلَّ الشَّيخ الفاسي ﵁ عرف مَقَامات هؤلاء الرِّجال من طريق الكَشْف»[2].

وأوْضَحُ من هذا كلِّه قولُ الغماري: «والقطبيَّة ليس أمرها بالهيِّن، والقُطْب لا يكون إلَّا واحدًا في كلِّ عصرٍ، ولا يتعدَّد أصلًا، فإذا مات واحدٌ، خلفه الآخر، أمَّا كونه له علامةٌ يُعْرف بها، فهَيْهَات، إنَّما يعرفه العارفون الَّذينَ يَحْضرون الدِّيوان، ويُشَاهدون تَلقِّيه الأوامر الإلهيَّة، وخلافته العظمى عن النَّبيِّ ﷺ»[3].

وقَالَ: «لما اعتقلت، جاءني بعد شهرٍ وأنا في سجن طنجة كتابٌ من رباط الفتح من رجلٍ اسمه محمَّد الشَّامي يُفْهم من كلامه أنَّه قُطْبُ الوقت»[4].

---

(١) يقول الغماري عن هؤلاء الأولياء المذكورين في السند: «هؤلاء الرجال لا يُعْرف لأحدٍ منهم عين ولا حال إلَّا عبد الرحمن المدني العطار، فإنَّه معروف العين، بأخذ القطب بن مشيش عنه، وتصريحه بأنَّه كان يأتيه من المدينة المنورة طيًّا للتربية والتسليك، كما نقله عنه تلميذه أبو الحسن الشاذلي ﵁، والباقون قد بحثنا نحن ومَنْ قبلنا، فلم نجد مَنْ ذكرهم، ولا بعضهم»، «إمام العارفين» (ص٢٦).

(٢) «إمام العارفين» (ص٢٧).

(٣) «الجواب المفيد» (ص١٠٢).

(٤) «جؤنة العطار» (١/١٠٥).

إذا كان الشَّيخ الغماريُّ قَدْ قال بالقطبيَّة، والَّتي هي أعْلَى مَرَاتب مَقَامات الأولياء عند الصُّوفيَّة؛ فإنَّ ذلك أدْعَى لإيمانه بما دون ذلك من المَرَاتب الصُّوفيَّة المَزْعُومَة.

لا شك أنَّ أصل التَّفاوت في الولاية واقعٌ شرعًا وعقلًا، ولا يمكن أن يُقَال: إنَّ درجةَ آحاد الصَّالحين في الأُمَّة مُسَاويةٌ لدَرَجة أبي بكرٍ، أو عُمَر ﭬ.

ولكن السُّؤال: من أين للغماريِّ وغيره المستند الشَّرعي على ما يَذْهبون إليه من هذه التَّقْسيمات الصُّوفيَّة الَّتي ليس لها دليلٌ من الشَّرع؟

لقد سَبَق الصُّوفيَّة إلى القول بمثل هذا التَّقسيم، مَنْ قال بالفيض من فِرَقِ الباطنيَّة، كالإسماعيليَّة وغيرهم، كما قال ابن سينا: «جلَّ جناب الحقِّ أن يكون شِرْعةً لكل واردٍ، أو يطلع عليه إلَّا الواحد بعد الواحد»[(١)].

يَقُولُ ابن تيمية: «وأمَّا الأسماء الدَّائرة على أَلْسنَة كثيرٍ من النُّسَّاك والعامَّة مثل: الغوث الَّذي يكون بمكَّة، والأوتاد الأربعة، والأقطاب السَّبعة، والأبدال الأربعين، والنُّجباء الثَّلاثمائة، فهذه الأسماءُ ليست موجودةً في كتاب الله، ولا هي أيضًا مأثورةٌ عن النَّبيِّ ﷺ بإسنادٍ صحيحٍ، ولا ضعيفٍ محتملٍ، إلَّا لفظ الأبدال، فقَدْ روي فيهم حديثٌ شاميٌّ منقطع الإسناد عن عليِّ بن أبي طالبٍ مرفوعًا إلى النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «**إنَّ فيهم** (يعني: أهل الشام) **الأبدال أربعين رجلًا، كلما مات رجلٌ، أبدله الله مكانه رجلًا**»[(٢)].

ولا تُوجَد هذه الأسماء في كَلَام السَّلف كما هي على هذا التَّرتيب، وهذا من جنس دَعْوى الرَّافضة أنَّه لا بدَّ في كلِّ زمانٍ من إمامٍ معصومٍ يكون حُجَّةَ الله على المُكلَّفين، لا يتمُّ الإيمان إلَّا به، ثمَّ مع هذا يقولون: إنَّه كان صبيًّا، دَخَل السِّرْدابَ من أكثر من أربعمائة وأربعين سنةً، ولا يُعْرف له عينٌ، ولا أثرٌ، ولا يُدْرك له حسٌّ، ولا خبرٌ.

---

(١) «الإشارات والتنبيهات»، لابن سينا، دار المعارف، ط٣ (١٠٩/٤).

(٢) رواه الإمام أحمد في «مسنده»، تحقيق أحمد شاكر (٥٥٠/١)، ولفظه: «حدثنا أبو المغيرة، حدثنا صفوان، حدثني شريح، يعني: ابن عبيد، قال: ذكر أهل الشأم عند علي بن أبي طالب وهو بالعراق، فقالوا: العنهم يا أمير المؤمنين! قال: لا، إني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**الأبدال يكونون بالشأم، وهم أربعون رجلًا، كلما مات رجلٌ، أبدل الله مكانه رجلًا، يُسقَى بهم الغيثُ، ويُنْتصر بهم على الأعداء، ويُصْرف عن أهل الشأم بهم العذاب**».

يقول الشيخ أحمد شاكر: «إسناده ضعيف لانقطاعه، فشريح بن عبيد الحضرمي الحمصي لم يدرك عليًّا»، وقد حكم بانقطاعه ابن عساكر في «تاريخه» (٢٨٩/١)، وابن تيمية في «جامع المسائل» (٥٠/٢)، وابن كثير في «البداية والنهاية» (٢٢١/٦).

وهؤلاء الَّذينَ يَدَّعون هذه المراتب فيهم معناها للرَّافضة من بَعْض الوجوه، بل هذا التَّرتيب والاعتداد يُشْبه من بعض الوجوه تَرْتيب الإسماعيليَّة، والنُّصيريَّة، ونَحْوهم في السَّابق، والتَّالي، والنَّاطق، والأساس والحدِّ، وغير ذلك من التَّرتيب الَّذي ما أنزل الله به من سلطانٍ»[١].

ويَقُول ابن خلدون: «إنَّ هؤلاء المتأخِّرين من المتصوِّفة المتكلِّمين في الكشف، وفيما وراء الحسِّ تَوغَّلوا في ذلك، فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة كما أشرنا إليه، وملئوا الصُّحف منه، مثل الهرويِّ في كتاب «المقامات» له، وغيره، وتبعهم ابن العربيِّ، وابن سبعين، وتلميذهما ابن العفيف، وابن الفارض، والنَّجم الإسرائيليُّ في قَصَائدهم، وكان سلفهم مخالطين للإسماعيليَّة المتأخِّرين من الرَّافضة الدَّائنين أيضًا بالحلول وإلهيَّة الأئمَّة مذهبًا لم يُعْرف لأوَّلهم فأُشْرب كلُّ واحدٍ من الفريقين مذهب الآخر، واخْتَلَط كلامهم، وَتَشَابهت عَقَائدُهُم، وَظَهر في كلام المُتصوِّفة القول بالقُطْب، ومعناه رأس العارفين، يَزْعمون أنَّه لا يُمْكن أن يُسَاويه أحدٌ في مقامه في المعرفة حَتَّى يقبضه الله، ثمَّ يورِّث مقامه لآخر من أهل العرفان.

وقَدْ أشار إلى ذلك ابن سينا في كتاب «الإشارات» في فصول التَّصوُّف منها، فقال: «جلَّ جناب الحقِّ أن يكون شرعةً لكلِّ واردٍ، أو يطَّلع عليه إلَّا الواحد بعد الواحد».

وهذا كلامٌ لا تقوم عليه حُجَّةٌ عقليَّةٌ، ولا دليلٌ شرعيٌّ، وإنَّما هو من أنواع الخطابة، وهو بعينه ما تقوله الرَّافضة، ودانوا به، ثمَّ قالوا بترتيب وُجُود الأبدال بعد هذا القطب كما قاله الشِّيعة في النُّقباء حَتَّى إنَّهم لمَّا أسندوا لباس خرقة التَّصوُّف ليجعلوه أصلًا لطريقتهم ونِحْلتهم، رفعوه إلى عليٍّ ڤ، وهو من هذا المعنى أيضًا، وإلَّا فعليٌّ ڤ لم يختصَّ من بين الصَّحابة بتخليةٍ، ولا طريقة في لباسٍ، ولا حالٍ.

بل كان أبو بكرٍ وعمر ڤ أزهد النَّاس بعد رسول الله ﷺ، وأكثرهم عبادةً، ولم يختصَّ أحدٌ منهم في الدِّين بشيءٍ يُؤثَر عنه في الخصوص، بل كان الصَّحابة كلُّهم أسوةً في الدِّين والزُّهد والمُجَاهدة»[٢].

وَقَالَ ابْن خلدون أيضًا: «والَّذي يَظْهر أنَّ المتصوِّفة بالعراق لمَّا ظهرت الإسماعيليَّة من الشِّيعة، وَظَهر كلامهم في الإمامة، وما يرجع إليها ما هو معروفٌ، فَاقْتَبسوا من ذلك الموازنة بين الظَّاهر والباطن، وجعلوا الإمامةَ لسياسة الخلف في الانقياد إلى الشَّرع، وأفْرَدوه بذلك ألَّا يقع اختلافٌ كما تقرَّر في الشَّرع.

---

(١) «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/٤٦-٤٩)، وانظر: «مجموع الفتاوى» (١١/٤٩).

(٢) «تاريخ ابن خلدون»، دار الفكر، ط٢ (١/٦١٩).

ثمَّ جعلوا القطبَ لتَغْليم المعرفة بالله؛ لأنَّه رأس العارفين، وأفْرَدوه بذلك تشبيهًا بالإمام في الظَّاهر، وأنْ يكون على وِزَانِهِ في الباطن، وَسمَّوه قطبًا لمدار المعرفة عليه، وجعلوا الأبدالَ كالنُّقباء مبالغةً في التَّشبيه، فتَأمَّل ذلك.

يَشْهد لذلك من كَلَام هؤلاء المُتصوِّفة في أمر الفاطميّ، وما شحنوا كُتُبهم في ذلك ممَّا ليس لسَلَف المتصوِّفة فيه كلامٌ بنفيٍ أو إثباتٍ، وإنَّما هو مأخوذٌ من كلام الشّيعة والرَّافضة، ومذاهبهم في كتبهم، والله يهدي إلى الحقِّ»[1].

وقد وَقَف الغماريُّ على كلام ابن تيمية، وابن خلدون، ونقل كلام ابن خلدون المتقدِّم بتمامه في كتابه «إمام العارفين»، ثمَّ لم يعلِّق سِوَى على المقطع الأخير المتعلِّق بخرقة التَّصوُّف، وذهب يشتمُ ابنَ تيمية، وابنَ خلدون، وَيَصفهم بالنِّفاق، وأَعْرَض عن مسألة القطبيَّة؛ لأنَّه لم يَقْدر على مُنَاقشتها، وما ذاك إلَّا لأنَّ يدَ الغماريِّ خاليةٌ من الحُجَّة الَّتي يمكن أن يردَّ بها على القول ببطلان القطبيَّة، ودفع القول بأنَّ أصلَ الفكرة ليست صوفيَّةً؛ وإنَّما أصلها من عَقَائد الشِّيعة الباطنيَّة.

يَقُولُ الغماري في سياق دَعْواه على أنَّ عليًّا ﭬ إمام العارفين: «فالحاملُ لهَذَين المنافقين بشهادة الرَّسُول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عَلَيهما بالنِّفاق على إنكار هذه المزيَّة لعليٍّ ﭺ في اختصاصه بعُلُوم الحقائق، وكَوْنه إمام الصُّوفيَّة، ومَرْجع أهل الطَّرائق، هو بُغْضهما لجَنَابه العَليِّ، فإنَّهما لم يتركا ناحيةً من نَوَاحي فضائله، ولا مزيَّة من مَزَاياها الَّتي خصَّه الله بها إلَّا وأنْكَرَاها، وَطَعنَا في أسانيدها، وشَكَّكا في ثُبُوتها بالدَّعاوى الباطلة، والافتراءات الزَّائفة»[2].

يشير الغماريُّ إلى الحديث المرويّ في «صحيح مسلم»، ولفظه: أنَّ عليًّا ﭬ قال: «والَّذي فَلَق الحبَّة، وبرأ النَّسَمة، إنَّه لعهد النَّبيِّ الأُمِّيِّ ﷺ إليَّ: «ألَّا يُحبَّني إلَّا مؤمنٌ، ولا يبغضني إلَّا منافق»[3].

وإذا كان الغماريُّ قد اتَّهم ابن تيمية، وابن خلدون بأنَّهم أهل دَعَاوى باطلةٍ، وافتراءاتٍ زائفةٍ، فإنَّه قَدْ وقع فيما رَمَاهما به من الافتراء الَّذي حَمَله عليه تَشيُّعه ومغالاتُهُ في آل البيت، فأين الدَّليلُ على بُغْضهما لعليٍّ ﭬ؟

---

(١) «تاريخ ابن خلدون» (٦٢١/١).

(٢) «إمام العارفين» (ص٥٣).

(٣) «صحيح مسلم»، كتاب الإيمان (٨٦/١).

أليسَ الكلامُ في سياقِ نَقْدِ سَنَد الخرقة؟ ولذلك قال ابن خلدون: «حَتَّى إنَّهم لمَّا أسندوا لباسَ خرقة التَّصوُّف ليَجْعلوه أصلًا لطريقتهم ونِحْلتهم، رَفَعوه إلى عليٍّ ﭬ».

وإذا كان الغماريُّ مُتقيِّدًا بما في الكتاب والسُّنَّة، ويحتجُّ على ابن تيمية وابن خلدون بما صحَّ من الحَدِيثِ، وينزله عليهما، فأيْنَ الدَّليلُ على القطبيَّة من الكِتَابِ أو السُّنَّة؟

إنَّ القطبيَّة وما دونها من المَرَاتب الباطنيَّة خرافةٌ لم يَرِدْ لها ذِكْرٌ في الشَّرع، لا من الكتاب، ولا من السُّنَّة، إلَّا لَفْظ الأبدال، أو البُدَلَاء الَّتي جاءت في بَعْض الأَحَاديث الضَّعيفة الَّتي لا تَقُومُ بها حُجَّةٌ، وقَدْ حكم عليها ابْنُ الجوزيِّ بالوَضْع، وَذَكرها في «الموضوعات»[(١)].

وقال ابْنُ القيِّم: «أحاديثُ الأبْدَال، والأقطاب، والأَغْواث، والنُّقباء، والنُّجَباء، والأوتاد، كلُّها باطلةٌ على رَسُول الله ﷺ، وأقرب ما فيها: «**لا تَسبُّوا أهلَ الشَّام، فإنَّ فيهم البُدَلاء، كلَّما ماتَ رجلٌ منهم، أبدلَ اللهُ مكانَه رجلاً آخر**»، ولا يصحُّ أيضًا، فإنَّه منقطعٌ»[(٢)].

لقَدْ كان لنظريَّة القول بالقُطْب والأبدال وغيرهم آثارٌ عقديَّةٌ خطيرةٌ على المجتمع الإسلاميِّ، ومن ذلك «ما قَرَّره الصُّوفيَّة من أنَّ للأولياء القدرة النَّافذة على التَّصرُّف المقيَّد والمطلق في شئون العالم العلويِّ والسُّفليِّ، وتجريد الإله الحقِّ سبحانه وتعالى من اختصاصاتِهِ الَّتي لا يُشَاركه فيها مخلوقٌ، وجعلها مشاعًا بين الخالق والمخلوق على حدٍّ سواء، وهذا هو الشِّرك في الرُّبوبيَّة، وهو أقبحُ أنواع الشِّرْك، فقد كان المشركون القُدَامى على علمٍ برُبُوبيَّة الله وخُصُوصيَّته في الخَلْق، والرِّزق، والمُلْك، والتَّدْبير، والإحياء، والإمَاتَة، وغيرها من أُمُور الرُّبوبيَّة كما حَكَى عنهم القرآن، فالَّذي يَعْتَقد ذَلِكَ في الأولياء هو أَجْهلُ من أُولَئك المُشْركين وأضلُّ، وبهذا نَعْرف ما نتج عن فكرة القُطْب هذه من مخاطرَ جَسيمَةٍ في باب العقيدة لدى عامَّة النَّاس، الَّذينَ تعلَّقوا بها، واعتقدوها، ونشئوا عليها في البيئات الصُّوفيَّة، ولُقِّنوها منذ الصِّغر، ولا زلنا نرى في البلاد الإسلاميَّة مَنْ يُنَادي: «الغوث» للمَدَد، ويَعْتَقد في الأولياء بما لا يَجُوز اعتقادُهُ إلَّا في الله»[(٣)].

يَقُول ابن تيمية: «ما يدَّعيه قومٌ في القُطْب والمرتبة الَّتي يُسمُّونها «القطبيَّة»، و«القطبانيَّة»، فمِنَ الغلوِّ الَّذي يشبه غلوَّ النَّصارى والرَّافضة، كقول أحدهم: القُطْب الغَوْث الفرد الجامع، وتَفْسيرهم

---

(١) انظر: «الموضوعات» لابن الجوزي (١٥٢/٣).

(٢) «المنار المنيف في الصحيح والضعيف»، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط١، (ص١٣٦).

(٣) «مقدمة عزير شمس، لجامع المسائل»، لابن تيمية (٣٠/٢).

ذلك بأنَّ مددَ أَهْلِ الأرض يكون من جهتِهِ، وأَنَّ الله إذا أنزلَ إلى أهل الأرض خيرًا من هدًى ورزقٍ ونصرٍ، فإنَّه يُنْزله عليه، ثمَّ منه يفيضُ إلى سائر الخَلْق.

وقد يَدَّعي أحدهم أنَّه منه مددُ مَلَائكة السَّماوات، وطير الهواء، وحيتان الماء، وأنَّه يُعْطي الملكَ وولاية الله لمَنْ يَشَاء، ويَصْرف ذلك عمَّن يشاء، ونحو هذه المقالات الَّتي تجعلُ للقُطْب نوعًا من الإلهيَّة والرُّبوبيَّة الَّتي لم تَحْصل للأنبياء.

وآخَرُون يجعلون ذلك للغَوْث، ويجعلون مسمَّى الغَوْث أعلى من مسمَّى القطب، وآخرون يَجْمعون بين الاسمين، فيقولون: «القطب الغوث»، كما تقدَّم.

فهذا وأمثالُهُ من أعظم الكَذب والمُحَال، ومن أعْظَم الشِّرك والضَّلال، وهو شبيهٌ بالإفك والشِّرْك الَّذي ذمَّ اللهُ به المشركين وأهل الكتاب، وهُوَ سبحانه كثيرًا ما يَجْمَعُ بَيْن الكذب والشِّرك؛ كقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿٣٠﴾﴾[1].

وقَوْل الخليل: ﴿أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾[2].

وفي قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٦٢﴾ وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٧٥﴾﴾[3] ...»[4].

---

(١) [الحج: ٣٠].

(٢) [الصافات: ٨٦].

(٣) [القصص: ٧٥].

(٤) «جامع المسائل» (٧٣/٢).

الفصل الرابع
موقف الغماري من الفرق

المبحث الأول: موقفه من الافتراق.

المبحث الثاني: موقفه من المتكلمين.

المبحث الثالث موقفه من الشيعة.

المبحث الأول
موقفه من الافتراق

يرى الشَّيخ الغماريُّ أنَّ التفرُّقَ في الدِّين مذمومٌ، وأنَّ الواجبَ هو الاعتصامُ بكتاب الله، وسُنَّة رسوله ﷺ.

يقول: «نهى الله تعالى ورسوله ـ صلَّى الله عليه تعالى وآله وسلَّم ـ عن التَّفرُّق في الدِّين، والاختلاف فيه، كما فعل المشركون من أهل الكتاب وغيرهم، وأَمَرنا بالاعتصام بحبل الله المتين، والتَّمسُّك به، والسَّير على أضوائه، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾[١].

وَقَالَ سبحانه: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾﴾[٢].

وفي آياتٍ أخرى تَأْمر بالائتلاف، وتنهى عن الاختلاف.

وعن ابن مسعودٍ ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال: قال رَسُولُ الله صلَّى الله تعالى عليه وآله: «**لا تَخْتلفوا؛ فإنَّ مَنْ كان قبلكم اخْتلَفوا فهلكوا**[٣]»[٤].

وقال عند كلامه على الفِرْقةِ النَّاجية المذكورة في الأحاديث[٥]: إنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**لا تَزالُ طائفةٌ من أُمَّتي ظاهرينَ على الحقِّ**[٦].

والحقُّ هو أمرُ الله، كما ورد في روايةٍ أخرى، وهو شرعه ودينه الَّذي نزل به كتابه ووَحْيه الَّذي لا يأتيه الباطلُ من بين يديه، ولا من خلفه، تنزيلٌ من حكيمٍ حميدٍ، فالطَّائفة هم العاملون بالكتاب والسُّنَّة، المُتَّبعون لهما في العقائد والأحكام، المُتمسِّكون بهما في كلِّ شيءٍ، النَّابذون لغيرهما في كلِّ شيءٍ، فلا هم في العقائد أشعريُّون، ولا ماتريديُّون، ولا حنبليُّون، ولا هم في الأحكام مالكيُّون، ولا شافعيُّون، ولا حنفيُّون، ولا حنبليُّون، ولا زيديُّون، ولا ظاهريُّون، ولا باطنيُّون، وإنَّما هم مؤمنون سنيُّون مُحمَّديُّون، ليس لهم إمامٌ إلَّا رَسُول الله صلَّى الله عليه وآله، ولا مذهب إلَّا شرعه، ولا مصنَّف،

---

(١) [آل عمران: ١٠٥].

(٢) [الروم:٣١-٣٢].

(٣) «صحيح البخاري»، كتاب أحاديث الأنبياء (١٧٥/٤).

(٤) «الاستنفار»، (ص٧٠).

(٥) «أحاديث الطائفة أو الفرقة الناجية، مما اتفق عليه في الصحيح»، انظر: «صحيح البخاري» (١٠١/٩) و«صحيح مسلم» (١٥٢٣/٣).

(٦) «صحيح البخاري»، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة (١٠١/٩).

ولا كتاب، ولا مُدوَّنة، ولا مختصر إلَّا كتابه، وعلى لسان رسوله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، وكما كان عليه الصَّحابة، والتَّابعون، والسَّلف الصَّالح، وخَيْرُ القرون بشهادة الوحي المنزل من عند الله»(١).

وقال أيضًا: «إنَّ الفرقةَ النَّاجية هم العاملون بما عليه النَّبيُّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، وأصحابه، وهو العمل بكتاب الله تعالى، وسُنَّة رسوله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، واعتقاد كلِّ ما جاء فيهما كما جاء بدون تشبيه المُجسِّمة، ولا تأويل المُعطِّلة والمُشبِّهة من المعتزلة والأشعريَّة، وغيرهما من الفِرَقِ الضالَّة المبتدعة، وهو الحقُّ الَّذي هو مُتمسَّك الطَّائفة المنصورة الَّتي لا تزال إلى أن يأتي أمر الله تعالى، فهي وَحْدها الفرقة النَّاجية، كما تواتر عن رسول الله من حديث: «**تفترق هذه الأُمَّة على ثلاثٍ وسَبْعين فِرْقةً، كلُّهم في النَّار إلَّا واحدة**». قالوا: وما هي يا رسول الله تلك الفِرْقَة؟ قال: «**ما أنا عليه اليوم وأصحابي**(٢)»(٣).

فالشَّيخ الغماريُّ يُؤكِّد على أنَّ الأصولَ المعتبرة في إثبات العقائد والأحكام هي كتاب الله، الَّذي لا يأتيه الباطلُ من بين يديه، ولا من خلفه، وسُنَّة رسول الله ﷺ، وما كان عليه الصَّحابة، والتَّابعون، والسَّلف الصَّالح، وخير القرون.

وهذا من الحقِّ الَّذي وُفِّق الغماريُّ للقول به، وهو الواجب اعتقاده على كلِّ مسلمٍ، فالله ﷻ يقول: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾(٤).

وقال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾(٥).

وجاء في الحديث: «**ألا إنِّي أُوتِيتُ الكتَاب ومثله معه، ألا يوشك رجلٌ شبعان على أريكته، يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلالٍ فأحلُّوه، وما وجدتم فيه من حرامٍ فحَرِّموه**»(٦).

والآياتُ والأحاديثُ في هذا المعنى كثيرةٌ جدًّا، إضافةً إلى إجماع الصَّحابة والتَّابعين على وجوب التَّمسُّك بكتاب الله، وسُنَّة رسوله ﷺ.

---

(١) «الأجوبة الصارفة»، (ص٦٥).

(٢) «سنن ابن ماجه» (١٣٢٢/٢). «سنن أبي داود» (١٩٨/٤) «سنن الترمذي» (٣٢٢/٤). «المستدرك على الصحيحين» للحاكم (٢١٨/١).

(٣) «الأجوبة الصارفة»، (ص٧٤).

(٤) [الأنعام:١٥٥].

(٥) [المائدة:١٥-١٦].

(٦) رواه أحمد في «المسند» (٤١١/٢٨). وأبو داود في «سننه» (٢٠٠/٤). والحاكم في «المستدرك» (١٩٠/١).

الفرقة النَّاجية عند الغماريِّ:

يرى الغماريُّ أنَّ الصُّوفيَّة هم الفرقة النَّاجية، وفي ذلك يقول: «العلماء المُحدِّثون الصُّوفيَّة أهل السُّنَّة والجماعة، هم الطَّائفة الَّتي عَنَى النَّبيُّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم»[(١)].

ويُلَاحظ أنَّه قد وضع في هذا التَّعريف جملة من الاحترازات؛ لئلَّا يُدْخل عامَّة الصُّوفية في التَّعريف.

يَقُول: «وأمَّا مَنْ قال: المراد بهم الصُّوفيَّة، فقولُهُ باطلٌ من جهةٍ، وإنْ كان حقًّا من جِهَةٍ أخرى؛ لأنَّ لفظَ الصُّوفيَّة عامٌّ، يشمل الصُّوفيَّة على الحقيقة، والصُّوفيَّة المتشبِّهة بهم، والكَذَّابين المُدَّعين، بل الزَّنادقة الملحدين الَّذين بتَصوُّفهم الكاذب مَرَقوا من كلِّ الأديان، وحَتَّى من الإنسانيَّة، وصاروا حيواناتٍ لادينيَّة»[(٢)].

ثمَّ ذهب يُبيِّن كيف يمكن الجمع بين ما اشتمل عليه تعريفه للفِرَقِ النَّاجية من الأوصاف المختلفة، فقال: «ما قاله الأئمَّة والعلماء في تعيين الطَّائفة بأنَّهم العلماء، أو المُحدِّثون، أو المجتهدون، أو أهل السُّنَّة والجماعة، أو الصُّوفيَّة، أقوالٌ متفقةٌ غير مختلفةٍ إذا كانوا بالوصف الَّذي ذكرناه؛ فإنَّ العَالِمَ على الحقيقة، والعُرْف، والاصطلاح: هو الَّذي يعرف الحقَّ بدليله، وذلك لا يكون إلَّا مع الاجتهاد، وهو لا يتصوَّر إلَّا بمعرفة الحديث، ولا يكون من جمع الشُّرُوط إلَّا من أهل السُّنَّة والجماعة؛ لأنَّه ليس في القرآن والحديث إلَّا الحقُّ الَّذي هو المقصود بمذهب أهل السُّنَّة والجماعة، ومَنْ جَمَع هذه الشُّروط كلَّها، فهو الصُّوفيُّ»[(٣)].

وهذا الكلام من الشَّيخ الغماريِّ هو في الحقيقة من باب التَّنظير، أمَّا التَّطبيق العمليُّ، فقد أَدخلَ في الصُّوفيَّة مَنْ أخلَّ بهذه القيود؛ بل مَنْ قد خالف صريح القرآن والسُّنَّة الَّذي يرى الشَّيخ الغماريُّ أنَّ الحقَّ محصورٌ فيهما.

وحَتَّى لا يفهم أنَّ مخالفةَ كلامه هنا لما سبق في فصل التَّصوُّف، من قبيل التَّطوُّر المرحلي[(٤)]، أو ممَّا تغيَّر فيه اجتهاده، فإنَّا نجد الغماريَّ في نفس الصَّفحات الَّتي ذكر فيها هذا الكلام، يستشهد بكلام ابن عربيٍّ، ويقول: «قال الشَّيخ الأكبر محيي الدِّين ابن العربي ق: إنَّ مَنْ غير المُحدِّثين من الفقهاء

---

(١) «الأجوبة الصارفة»، (ص٦٣).

(٢) «الأجوبة الصارفة»، (ص٦٢).

(٣) «الأجوبة الصارفة»، (ص٨٢).

(٤) ما سبق من كلامه عن العقائد الباطنية الموجودة عند الصوفية، وإقراره ببعضها، فهو الموجود في الكتب التي ألفها في أواخر عمره مثل: «إمام العارفين»، و«البحر العميق»، و«جؤنة العطار»، و«التصور والتصديق»، إضافة إلى بعض الرسائل الخاصة التي سبقت وفاته.

يُحْشر في زُمْرة العوامّ»(١)، وهو يعلم أنَّه منسوبٌ للزَّندقة والكفر، وأنَّه من أشهر دعاة وَحْدة الأديان، وأنَّ مَنْ أتى من بعده من الصُّوفيَّة عالةٌ عليه في تقرير كثيرٍ من العقائد الباطلة.

بينما يقول عن السَّخاويّ: «الحافظُ السَّخاويُّ $ ما شمَّ لطريق الصُّوفيَّة رائحةً، بل هو عدوٌّ لكثيرٍ من أهل الله، كابن الفارض، وابن سبعين، وابن العربي، وتلك الطَّائفة، وله في إكفار الشَّيخ الأكبر ابن عربي ؤ مجلدٌ كبيرٌ، سمَّاه «القول المنبي»، اعتمد فيه على فتاوى علماء الظَّاهر وأمثاله بإكفار الشَّيخ الأكبر، وتضليله بدون ذكر عِلْمٍ، ولا دَلِيلٍ»(٢).

فمن الأقرب إلى تنظير الغماريّ في تعريفه للفرقة النَّاجية، أهو ابن عربي ومَنْ على شاكلته، أم السَّخاوي؟

ومَن الأحقّ بالدُّخول في قول الشَّيخ الغماريّ: فمَنْ هم الصُّوفيَّة المتشبِّهة الكَذَّابين المدَّعين، بل الزَّنادقة الملحدين الَّذين بتَصوُّفهم الكاذب مَرَقوا من كلِّ الأديان؟

فالشَّيخ الغماريُّ قد درج على قاعدة علماء الطَّوائف، منْ جَعْل كلِّ واحدٍ منهم أنَّ طائفته الَّتي ينتسب إليها هي الفرقة النَّاجية، وهذا مشهورٌ عن كلِّ طائفةٍ دَعْواها أنَّها الفرقة النَّاجية، وأنَّ الحقَّ معها، فالرَّافضة: تجعل نفسها الفرقة النَّاجية دون غيرها، وأنَّها هي المشار إليها في حديث الافتراق، كما يقول ابن المطهر الحلي نقلًا عن شيخه النصير الطوسي أنَّه سئل عن المذاهب، فقال: «بحثنا عنها، وعن قول رسول الله ﷺ: «**ستفترق أُمَّتي على ثلاثٍ وسبعين فرقةً، واحدةٌ منها ناجيةٌ، والباقي في النَّار**».

وقد عيَّن غ الفرقة النَّاجية والهالكة في حديثٍ آخر، حديثٍ مُتَّفقٍ عليه، وهو قوله: «**مَثَل أهل بيتي كمثل سفينة نوح، مَنْ ركبها نجا، ومَنْ تخلَّف غرق**»، فوجدنا الفرقة النَّاجية هي الفرقة الإماميَّة؛ لأنَّهم باينوا جميع المذاهب، وجميع المذاهب قد اشتركت في أصول العقائد»(٣).

---

(١) «الأجوبة الصارفة»، (ص٨٠).

(٢) «إمام العارفين»، (ص١٤).

(٣) «شرح منهاج الكرامة»، السيد علي الميلاني (ت٧٢٦هـ)، نشر مؤسسة دار الهجرة، ط١، (ص١٢٤).

وكذلك المعتزلة، فقد قال القاضي عبد الجبَّار: «المُتمسِّك بالسُّنَّة والجماعة هم أصحابنا ـ والحمد لله ـ دون هؤلاء المُشنِّعين الَّذين عند التَّحقيق لا يُميِّزون ما يقولون»(١).

وكذا الأشاعرة كما حكاه البغداديُّ، فقال: «ولسنا نجد اليوم من فِرَقِ الأُمَّة مَنْ هم على موافقة الصَّحابة ڤ غير أهل السُّنَّة والجماعة من فقهاء الأُمَّة ومُتكلِّميهم الصِّفاتيَّة (يعني: الأشاعرة) دون الرَّافضة، والقدريَّة، والخوارج»(٢).

والصَّحيح أنَّ الفرقة النَّاجية: هم المتمسِّكون بكتاب الله، وسنَّة رسول ﷺ، الآخذون بهما، السَّائرون على ما كان عليه النَّبيُّ ﷺ وصحابته في الاعتقاد والسُّلوك والعمل، وهم الموصوفون بقوله ﷺ لما ذكر افتراق الأُمَّة على ثلاثٍ وسبعين فرقةً، وبيَّن أنَّ جميع الفرق في النَّار إلَّا واحدة: «**ما أنا عليه اليوم وأصحابي**»(٣).

وهذا هو الميزانُ الَّذي تُوزَن به أيُّ جماعةٍ أخرى، سواء كانت الصُّوفيَّة أو غيرها، فما وافق ما كان عليه النَّبيُّ ﷺ وأصحابه، وسلف الأُمَّة، فهو الحقُّ، بغضِّ النَّظر عمَّن قام به، وهذا هو الَّذي يجعل أهلَ السُّنَّة والجماعة أحقَّ بإطلاق هذا الوصف عليهم بخلاف غيرهم، ممَّن أَدْخَلوا في أصول الاستدلال ما لم يكن معروفًا في صَدْر هذه الأُمَّة.

يقول ابن تيمية: «إنَّ أحقَّ النَّاس بأن تكون هي الفرقة النَّاجية: أهل الحديث والسُّنَّة، الَّذين ليس لهم متبوعٌ يتعصَّبون له إلَّا رسول الله ﷺ، وهم أعلم النَّاس بأقواله وأحواله، وأعظمهم تمييزًا بين صحيحها وسقيمها، وأئمَّتُهُم فقهاء فيها، وأهل معرفة بمعانيها، واتِّباعًا لها، تصديقًا وعملًا وحبًّا وموالاةً لمَنْ والاها، ومعاداةً لمَنْ عاداها، الَّذين يردُّون المقالات المجملة إلى ما جاء به من الكتاب والحكمة، فلا ينصبون مقالةً ويجعلونها من أصول دينهم، وجمل كلامهم إنْ لم تكن ثابتةً فيما جاء به الرَّسول، بل يجعلون ما بعث به الرَّسول من الكتاب والحكمة هو الأصل الَّذي يعتقدونه ويعتمدونه»(٤).

---

(١) «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة»، دار التونسية للنشر، (ص١٨٦).

(٢) «الفرق بين الفِرق»، للإمام عبد القاهر البغدادي، مكتبة ابن سينا للنشر، ط بدون، (ص٢٧٥).

(٣) «سنن ابن ماجه» (١٣٢٢/٢)، «المستدرك على الصحيحين» للحاكم (٢١٨/١). وقال: على شرطهما، ولم يخرجاه.

(٤) «مجموع الفتاوى» (٣٤٧/٣).

المبحث الثَّاني

موقفه من الفرق الكلاميَّة

يقف الشَّيخُ الغماريُّ من الفِرَقِ الكلاميَّة موقف الذَّمِّ والتَّبديع، ولمَّا فسَّر قول الحقِّ تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾[1]، قال: «الَّذين في قلوبهم زيغٌ هم المبتدعة من المعتزلة، والجهميَّة، والأشعريَّة، ونحوهم»[2].

وأكثرُ كلامِ الشَّيخ الغماريِّ عند ذمِّه للفِرَقِ، يكون في ذمِّ الأشاعرة والماتريديَّة، ومِنْ ورائهم المعتزلة الَّتي يرى الغماريُّ أنَّهم أفراخٌ لها.

يقول واصفًا لكتاب «التوحيد» لابن خزيمة:«كتاب «التَّوحيد» لابن خزيمة مطبوعٌ، طُبِعَ في الحجم الصَّغير كشرح ابن دقيق العيد على «الأربعين النَّوويَّة» ونحوه، ومُرَادي من نَفَاسة الكتاب ذكر الأدلَّة الصَّريحة لمذاهب السَّلف مع الأسانيد الصَّحيحة، والكلام عليها بما يقطع شغبَ كلِّ مبتدعٍ أشعريٍّ من أفراخ الاعتزال»[3].

ويقول مُعدِّدًا لنِعَمِ الله عليه، ومنها: «بُغْضه من صغره أيضًا لعقائد الأشعريَّة، واستهجانه لما يسمعه من كلامهم، من غير أن يكون عنده دليلٌ على ذلك؛ حَتَّى طلب العلم، فعرف أنَّ ما أُلقي في رُوعِهِ هو الحقُّ، وأنَّ مذهبَ الأشعريَّة ضلالٌ مخالفٌ للحقِّ المعلوم بالضَّرورة من دين الإسلام»[4].

ويقول عن الأشاعرة: «ونحن لا نرى كفرهم، ولكن نعتقد أنَّهم مبتدعةٌ، هم إلى الكفر أقرب منهم إلى الإيمان، وأنَّ ربَّهم الَّذي يتكلَّمون عليه، ويصفونه في عقائدهم، ليس هو الله الَّذي لا إله إلَّا هو؛ بل هو ربٌّ خاصٌّ بمعتقدهم، لا يرضى أحدٌ منهم في الحقيقة أن يتَّصف بما يصف ربَّه في تلك النَّقائص والعُيُوب الَّتي هي صفات الجمادات والأموات، وإنْ زعموا أنَّها تنزيهاتٌ عقليَّةٌ، جلَّ الله تبارك وتعالى عنها، وسبحان ربِّك ربِّ العزَّة عمَّا يصفون، وسلامٌ على المرسلين، والحمد لله ربِّ العالمين الَّذي نجَّانا من بدعة الأشعريِّين»[5].

---

(١) [آل عمران:٧].

(٢) «الإقليد»، (ص٧٨).

(٣) «الجواب المفيد»، (ص٨٠).

(٤) «البحر العميق» (١٣١/١).

(٥) «جؤنة العطار» (٤٣/٣).

ومع ذمِّ الشَّيخ الغماريِّ للمعتزلة والأشاعرة؛ فإنَّه لم يناقش أصولهم الَّتي بَنَوا عليها مذاهبهم؛ ولكن لمَّا كان التَّحاكم إلى العقل في قَبُول دِلَالة النُّصُوص أو ردِّها، وخصوصًا نصوص الصِّفات، هو أبرز سمات المنهج الكلاميِّ، وما انبنى على ذلك من التَّأويل، كنتيجةٍ طبيعيَّةٍ لدفع التَّعارض بين ما يُفْهم من ظواهر النُّصوص، وبين ما يُحيله العقل عند هذه الفِرَقِ، كان للشَّيخ الغماري موقفه من هذين الأصلين:

١- مُعَارضة العقل للنُّصوص.

٢- وتأويل النُّصوص إذا تعارضت مع العقل.

ويكاد يكون نقدُهُ لهذه الفِرَقِ منحصرًا في هاتين المسألتين، دون غيرها من أبواب العقيدة.

وبيان ذلك في المطلبين التَّاليين:

المطلب الأوَّل
موقف الغماريِّ من دَعْوى تعارض العقل والنَّقل

من المشهور عند المتكلِّمين مُبالغتُهُم في تعظيم العقل، وقولهم بأنَّ العقل هو الَّذي دلَّ على صحَّة السَّمع (الشَّرع)، وذلك بمعرفة الله، وصدق الرَّسول، فلو قُدِّم النَّقلُ على العقل، لكان في ذلك تقديمٌ للفرع على الأصل، ولا يمكن تقديمُ الفرع على أصله؛ لأنَّ ذلك إبطالٌ للأصل، وإذا بطل الأصلُ الدَّالُّ على الفرع، بطلَ الفرعُ تبعًا لبطلان الأصل[(١)].

يقول القاضي عبد الجبَّار (المعتزليُّ) في هذا المعنى، وذلك عند كلامه على الاستواء المذكور في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾:«إنَّ الاستدلال بالسَّمع على هذه المسألة غير ممكنٍ؛ لأنَّ صحَّةَ السَّمع موقوفةٌ عليها؛ لأنَّا ما لم نعلم القديم تعالى عدلًا حكمًا، لا نعلم صحَّة السَّمع، وما لم نعلم أنَّه غنيٌّ، لا تجوز عليه الحاجة، لا نعلمه عدلًا، وما لم نعلم أنَّه ليس بجسمٍ، لا نعلمه غنيًّا، فكيف يمكنُ الاستدلال بالسَّمع على هذه المسألة، وهل هذا إلَّا الاستدلال بالفرع على الأصل»[(٢)].

ويقول الجوينيُّ (الأشعريُّ): «أُصُول العقائد تنقسم إلى ما يُدْرَك عقلًا، ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعًا، وإلى ما يُدْرك سمعًا، ولا يتقدر إدراكه عقلًا، وإلى ما يجوز إدراكه سمعًا وعقلًا، فإذا ثبتت هذه المقدِّمة، فيتعيَّن بعدها على كلِّ مُعْتنٍ بالدِّين، واثقٍ بعقله أن ينظرَ فيما تعلَّقت به الأدلَّة السَّمعيَّة؛ فإنْ صادفه غير مستحيلٍ في العقل، وكانت الأدلَّةُ السَّمعيَّة قاطعةً طرقها، لا مجال للاحتمال في ثبوت أُصُولها، ولا في تأويلها ـ فما هذا سبيله ـ فلا وجه إلَّا القطع به.

وإنْ لم تثبت الأدلَّةُ السَّمعيَّةُ بطرقٍ قاطعةٍ، ولم يكن مضمونها مستحيلًا في العقل، وثبتت أصولها قطعًا، ولكن طريق التَّأويل يجول فيها، فلا سبيل إلى القطع، ولكن المُتديِّن يغلب على ظنِّه ثبوتُ ما دلَّ الدَّليلُ السَّمعيُّ على ثبوته، وإنْ لم يكن قطعيًّا.

وإنْ كان مضمونُ الشَّرع المتَّصل بنا مخالفًا لقضيَّة العقل، فهو مردودٌ قطعًا بأنَّ الشَّرع لا يخالف العقلَ، ولا يتصوَّر في هذا القسم ثبوتُ سمعٍ قاطعٍ، ولا خفاء به»[(٣)].

يقول الشَّيخ الغماريُّ ردًّا على معارضة النُّصوص بالعقل: «الله تعالى أنزل القرآن هدًى للنَّاس، وشفاءً لما في الصُّدور من الرِّيبة، والشُّكوك، والوسواس، والأوهام، لا ضلالًا، وحيرةً، وشكًّا،

---

(١) انظر: «درء التعارض» (١٨٦/١).

(٢) «شرح الأصول الخمسة»، (ص٢٢٦).

(٣) «الإرشاد»، (ص٣٥٨).

وريبةً، محتاجًا إلى إصلاح زيدٍ، وبيان عمرٍو، وتَعقُّب بكرٍ، وشرح خالدٍ، فقبَّح اللهُ العقولَ الَّتي تتقدَّم بين يدي الله ورسوله، وترى أنَّها أَوْلَى بالهداية والبيان، ونصيحة العباد من الله ورسوله»[(١)].

ويقول عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[(٢)]، قال: «معناه ومَغْزاه ومرادهم به في كتبهم الَّتي ألَّفوها؛ زاعمين أنَّهم خدموا بها الشَّريعة الإسلاميَّة، وحَقَّقوا مقاصدها، ونقحُوا أدلَّتها، وبيَّنوا المراد من آيات الصِّفات والأحكام، ممَّا يعرض كل ذلك عليك، فإنَّ مَنْ رأى كلامهم، وكلام مُقلِّدتهم المغترِّين بهم، عرَف لحنه ومعناه، أنَّه يدور حول تكذيب النَّبيِّ ﷺ فيما جاء به من قرآنٍ وحديثٍ بألفاظٍ خفيَّةٍ يسمُّونها التَّأويل، والجمع بين المنقول والمعقول، وتقديم المعقول على المنقول؛ لأنَّ المعقولَ أصل المنقول، وبالعقل أدركنا صِدْقَ الرَّسول في رسالته، فلا يمكن أن نقبل منه ما يناقض العقل؛ لأنَّ ذلك يَئُول بنا إلى تكذيبه في رسالته، ونحو هذا ممَّا غرَّوا به جَهَلة المقلِّدة، فَصدَّقوهم في كلِّ ما حرَّفوه؛ إذ لو علموا أنَّهم قالوا وصرَّحوا بأنَّه غير نبيٍّ، والقرآن غير كلام الله تعالى؛ لما قَبِلَ منهم أحدٌ، ولكنَّهم سلكوا سبيل الحكمة في نظرهم، فاعترفوا بالنُّبوَّة والقرآن، ثمَّ اشتغلوا بمحاربتها بالطُّرق المذكورة»[(٣)].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ كَرِهُوا۟ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ ٱلْأَمْرِ ۖ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ﴾[(٤)]، قال: «الَّذين كرهوا ما نزَّل الله هم: المناطقة، والفلاسفة، ﴿سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ ٱلْأَمْرِ﴾، أي: نأخذ بعض قواعدكم المنطقيَّة، وبراهينكم الفلسفيَّة، فندخلها في العلم الإسلاميِّ، ونجمع بينها وبين نصوص القرآن والسُّنَّة؛ حَتَّى نبني فهمنا على قواعد المعقول، ولا نتمسَّك من القرآن والسُّنَّة بما يخالف المعقول، ولا تقبله العقولُ، فَجرَّهم ذلك إلى التَّأويل، والتَّعطيل، والتَّغيير، والتَّبديل في معاني آيات الله تعالى، وأسمائه، وصفاته، وَبَنوا توحيدهم وعقائدهم كلَّها على تلك القواعد الَّتي أخذوها عن الفلاسفة والمناطقة، الَّذين كرهوا ما نزَّل الله على أنبيائه، ورسله، وأنكروا الأديان والنُّبوَّات من أصلها.

---

(١) «التصور والتصديق»، (ص٦٩).

(٢) [محمد:٣٠].

(٣) «الإقليد»، (ص٤٣٤).

(٤) [محمد:٢٦].

ثمَّ أخذ الأُصوليُّون والفقهاء بعض تلك القواعد، وأعظمها أنواع الأقيسة، فهدموا الفروعَ، كما هدم المتكلِّمون الأصولَ، وضاع الدِّينُ بين هاتين الطَّائفتين (طائفة المتكلِّمين، وطائفة الفقهاء المُقلِّدين)»(١).

ويقول: «لا أَسْفهَ عقلًا، ولا أسقطَ رأيًا، ولا أقلَّ إيمانًا ممَّن يكذِّب الله ورسوله النَّاطق عنه، ويعتقد أنَّه أعلم بالمراد منه، وأفقه بما يقول من الله ورسوله، وأنَّ كلام الله فيه خللٌ يجب إصلاحه حَتَّى يتَّفق مع المعقول، وأنَّ أكثره خارجٌ عن قوانين العقل، وقواعد المخاطبة، بحيث مَنْ أخذه على ظاهره، ضلَّ وكفر، وأنَّه أعرفُ بصفات الله تعالى، وأسمائه منه، فليس هو تعالى كما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، بل هو كما نقول به نحن، ونصفه بعقولنا وفهمنا، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا»(٢).

وقال في قصيدته الَّتي ردَّ بها على الكوثريِّ:

«كذبتم خبر الإله ورسله بغوايةٍ منكم ورأيٍ مظلمِ

وزعمتم سفهًا بأنَّ عقولكم تقضي على خبر الرَّسول المكرمِ»(٣)

ونقل عن ابن جريرٍ روايةً مكذوبةً في تاريخ آدم غ، فقال:«فكان على ابن جرير $ إذا أسند هذه الخرافات المكذوبة في تاريخ آدم غ أنْ يذكر المتَّهم بها من رجال السَّند الضُّعفاء أو الكذَّابين، وما عدا هذا فليس بمُرْضٍ، ولا محمودٍ.

وبرواية مثل هذه المُحَالات، يجد الملاحدةُ وأعداءُ السُّنَّة من الكلاميَّة، وأهل الرَّأي، السَّبيلَ إلى الطَّعن في أهل الحديث، فيصفونهم بالغباوة، ورواية المستحيل والمتناقضات؛ ليَتوصَّلوا بذلك إلى ما رَوَوه من صحيح السُّنَّة المخالفة لبدعهم الضَّالَّة، وآرائهم الأهوائيَّة في الفروع والأصول»(٤).

من خلال عرض آراء الشَّيخ الغماري في مسألة معارضة الشَّرع بالعقل، يظهر موافقته لمذهب السَّلف في هذه المسألة، وهو إثبات ما ثبت في كتاب الله، وما ثبت من سُنَّة نبيِّه ﷺ، وإنْ خالف العقل، ويظهر مدى تسليمه للوحي وتعظيمه، وهذا هو الواجب على كلِّ مسلمٍ؛ لأنَّه كما قال السمعاني في كتابه

---

(١) «الإقليد» (٤٣٢-٤٣٣).

(٢) «الإقليد» (ص٢٥).

(٣) «جؤنة العطار» (٢/٥١).

(٤) «جؤنة العطار» (١/٦٥).

«الانتصار»: «لو كان الدِّين مبنيًّا على المعقول، لاستغنى الخلقُ عن الوحي والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، ولبطل معنى الأمر والنَّهي، ولقال مَنْ شاء ما شاء»(١).

ويقول أيضًا: «واعلم أنَّ فَصْلَ ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل، فإنَّهم أسَّسوا دينهم على المعقول، وَجَعلوا الاتِّباع والمأثور تبعًا للمعقول»(٢).

وقد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية معارضة المتكلِّمين للنَّقل بالعقل، وردَّ عليهم من جنس حُجَجهم، فقال: «مَنْ أقرَّ بصحَّة السَّمع، وأنَّه علم صحَّته بالعقل، لا يمكنه أن يعارضه بالعقل البتَّة؛ لأنَّ العقل عنده هو الشَّاهد بصحَّة السَّمع، فإذا شهد مرَّةً أخرى بفساده، كانت دلالتُهُ متناقضةً، فلا يصلح لا لإثبات السَّمع، ولا لمعارضته»(٣).

ويُقرِّر شيخ الإسلام أنَّ الدَّليلين (السَّمعي، والعقلي) المفترض تعارضهما، إمَّا أن يكونا قَطْعيَّين، أو أحدهما قطعيٌّ، والآخر ظنيٌّ، وإمَّا أن يكونا ظنيَّين.

والدَّليلان القطعيَّان لا يمكن تعارضهما؛ لأنَّ الدَّليلَ القطعيَّ هو الَّذي يستلزم مدلولًا قطعيًّا، فلو تعارضا، لزم الجمعُ بين النَّقيضين، وهذا مُحالٌ.

وإن كان أحدهما ظنيًّا، والآخر قطعيًّا، وجب تقديمُ القطعيِّ على الظنيِّ؛ سواء كان عقليًّا أو سمعيًّا، ولو قدر أنَّ العقليَّ هو القطعيُّ كان تقديمُهُ لكونه قطعيًّا، لا لكونه عقليًّا.

وإنْ كانا ظنيَّين، فالمُقدَّم هو الرَّاجح مطلقًا؛ سمعيًّا كان أو عقليًّا(٤).

ويقول: «ما عُلِمَ بصريح العقل، لا يُتصوَّر أن يعارضه الشَّرع البتَّة، بل المنقول الصَّحيح لا يعارضه معقولٌ صريحٌ قطُّ.

وقد تأمَّلتُ ذلك في عامَّة ما تنازع النَّاسُ فيه، فوجدتُ ما خالف النُّصوص الصَّحيحة الصَّريحة شبهاتٍ فاسدةً، يُعْلم بالعقل بُطْلانُها، بل يُعْلم بالعقل ثبوتُ نقيضها الموافق للشَّرع.

وهذا تأمَّلته في مسائل الأصول الكبار؛ كمسائل التَّوحيد والصِّفات، ومسائل القَدَر والنُّبوَّات، والمعاد، وغير ذلك، ووجدتُ ما يُعْلم بصريح العقل لم يخالفه سمعٌ قطُّ، بل السَّمع الَّذي يُقَال إنَّه

---

(١) نقلًا عن: «صون المنطق والكلام عن فنَّي المنطق والكلام»، للسيوطي، إحياء التراث الإسلامي، ط١ (١/٢٣٥).

(٢) نقلًا عن: «صون المنطق» (١/٢٣٥).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل» (١/١٧٧).

(٤) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/٨٦)، و«الصواعق المرسلة»، لابن القيم (٣/٧٩٧).

يخالفه: إمَّا حديثٌ موضوعٌ، أو دلالةٌ ضعيفةٌ، فلا يصلح أن يكون دليلًا لو تجرَّد عن معارضة العقل الصَّريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟

ونحن نعلم أنَّ الرُّسل لا يخبرون بمُحَالات العقول، بل بمُحَارات العقول، فلا يُخْبرون بما يَعْلم العقل انتفاءه، بل يُخْبرون بما يعجز العقلُ عن معرفته»[1].

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١٤٧/١).

المطلب الثَّاني
موقف الغماري من التَّأويل عند المتكلِّمين

يقول الشَّيخ الغماري عن نفسه: «إنَّ عقيدته هي عقيدة السَّلف الصَّالح، ومُحقِّقي الصُّوفيَّة ﭭ، وهي التَّفويض في المتشابه من الصِّفات مع التَّنزيه وعدم التَّأويل، ويرى ما عدا هذا بدعةً وضلالًا، ويجعل كلَّ مَنْ خالفه من الفِرَقِ الضَّالَّة الَّتي أخبر النَّبيُّ ﷺ أنَّ أُمَّته ستُفرَّق عليها»[(١)].

ويقول: «التَّأويل من أصله فرع التَّكْذيب»[(٢)].

ولهذا، عارض الكوثريَّ، وبين بطلان قوله في التَّأويل، يقول:

«ما هكذا التَّوحيد في إيماننا كلَّا ولا التأويل دين المسلمِ
آمنتُ بالله العظيم كما أتى وتركتُ تأويلَ الصِّفات لمَنْ عَمِي
ونبذتُ للجهمي بدعة رأيه علنًا وما باليتُ لوم اللُّوَّمِ»[(٣)]

ويقول: «والَّذي كان عليه النَّبيُّ ﷺ وأصحابه: هو العمل بكتاب الله، وسنَّة رسوله ﷺ، واعتقاد كلِّ ما جاء فيهما كما جاء بدون تشبيه المجسمة، ولا تأويل المُعطِّلة والمشبِّهة من المعتزلة والأشعريَّة، وغيرهما من الفِرَقِ الضَّالَّة المبتدعة، وهو الحقُّ الَّذي هو مُتمسَّك الطَّائفة المنصورة الَّتي لا تزال إلى أن يأتي أمر الله تعالى، هي وحدها الفِرْقة النَّاجية كما تواتر عنه ﷺ..»[(٤)].

ويقول بعد أنْ ساق كلامًا لوالده في بيان ما يجب اعتقاده في الصِّفات: «ومن جواب الشَّيخ ﭬ يظهر لك موافقته للسَّلف، ومخالفته للخلف الَّذين تجهَّموا، فَضلُّوا وأَضلُّوا مَنْ قلَّدهم، واعتقد سُنيَّتهم؛ حَتَّى صار يستشكل كلام كبار أهل الله الموافق لما نَطَق به القرآن، وتواتر عن الرَّسول ﷺ، وأجمع عليه الصَّحابة، والتَّابعون، والسَّلف الصَّالح من الإيمان بالصِّفات، وإمرارها كما جاءت من غير تكذيبٍ، ولا تعطيلٍ باسم التَّأويل؛ إذ لو أراد الله ﮓ تأويله، لمَا أنزله بتلك الألفاظ، الموهمة للتَّشبيه والجهة والتَّجسيم، والمُوقِعَة في الضَّلال والكفر والبدعة على زَعْم المُتأخِّرين»[(٥)].

---

(١) «البحر العميق» (١١٧/١).

(٢) «الإقليد» (ص١٣).

(٣) «جؤنة العطار» (٥١/٢).

(٤) «الأجوبة الصارفة لإشكال حديث الطائفة»، دار الكتب العلمية، ط(١)، (ص٧٤).

(٥) «التصور والتصديق»، (ص٦٩).

ويقول عن شيخه بخيت المطيعي: «ومع جلالة قدره في العلوم، واتِّساع باعه، وحسن اعتقاده، يميل إلى الفرنج والمتفرنجين في العمل بكثيرٍ من آرائهم وأهوائهم الفاسدة، ويعتقد صحَّتها، ويدفع كلَّ ما خالفها من الأحاديث الصَّحيحة، بل وآيات الكتاب العزيز، ويُأوِّل ذلك بتأويلاتٍ تكاد تنادي بلسانٍ فصيحٍ: إنَّ هذا نوعُ ردٍّ وتكذيبٍ»[1].

هذه بعضٌ من أقوال الشَّيخ الغماري في مسألة التَّأويل.

ويظهر أنَّ التَّأويل الَّذي ذمَّه الغماري هو صَرْف اللَّفظ عن حقيقته إلى مجازه لتَرْجيحٍ محتملٍ[2]؛ لأنَّه يقول: «المبتدعة يقولون: لا نؤمن بكلِّ ما أنزل على الرَّسول من آيات الصِّفات، بل نُأوِّلها على ما يتَّفق وعقلنا، وإنْ كان في ذلك التَّأويل ردٌّ صريحٌ وتكذيبٌ واضحٌ»[3].

ويقول: لو أراد الله تأويل آيات الصِّفات، لَمَا أنزلها بتلك الألفاظ الموهمة للضَّلال والبدعة بزعمهم [4].

وهو الَّذي قال عنه ابن تيمية: «التَّأويل في اصطلاح كثيرٍ من المتأخِّرين هو: صَرْف اللَّفظ عن الاحتمال الرَّاجح إلى الاحتمال المرجوح لدليلٍ يقترن بذلك، فلا يكون معنى اللَّفظ الموافق لدلالة ظاهره تأويلًا على اصطلاح هؤلاء؛ وظنُّوا أنَّ مراد الله تعالى بلفظ التَّأويل ذلك، وأنَّ للنُّصوص تأويلًا يخالف مدلولها لا يعلمه إلَّا الله، ولا يعلمه المُتأوِّلون.

ثمَّ كثيرٌ من هؤلاء يقولون: تُجْرَى على ظاهرها، فظاهرها مرادٌ، مع قولهم: إنَّ لها تأويلًا بهذا المعنى لا يعلمه إلَّا الله.

وهذا تناقضٌ وقع فيه كثيرٌ من هؤلاء المنتسبين إلى السُّنَّة: من أصحاب «الأئمَّة الأربعة» وغيرهم»[5].

وقد أصاب الشَّيخ الغماري في نَقْده لتأويلات المتكلِّمين، وهذا ممَّا يُحْسب له؛ لِمَا لهذا النَّوع من التَّأويل من المفاسد العظيمة.

وأمَّا والتَّأويل الوارد في الكتاب والسُّنَّة وأقوال السَّلف، فيأتي بمعنيين:

---

(١) «جؤنة العطار» (١/٧٠).

(٢) انظر: «التعريفات» للجرجاني، (ص٥٠).

(٣) «الإقليد»، (ص١٣).

(٤) انظر: «التصور والتصديق»، (ص٦٩).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٥/٣٦).

أحدهما: بمعنى المَرْجِع والمصير، والحقيقة الَّتي يَئُول إليها الشَّيء «فالتَّأويل هو حقيقة الكلام الَّتي يَئُول إليها وإن وافقت ظاهره، فتأويل ما أخبر الله به في الجنَّة من الأكل، والشُّرب، واللِّباس، والنِّكاح، وقيام السَّاعة، وغير ذلك، هو الحقائقُ الموجودة أنفسها؛ لا ما يُتصوَّر من معانيها في الأذهان، ويُعبَّر عنه باللِّسان، وهذا هو التَّأويل في لغة القرآن، كما قال تعالى عن يُوسُف أنَّه قال: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾[١].

وَقَالَ تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[٣].

وهذا التَّأويل هو الَّذي لا يعلمه إلَّا الله»[٤].

والثَّاني: بمعنى التَّفسير «أي: تفسير الكلام؛ سواء وافق ظاهره أو لم يوافقه، وهذا هو التَّأويل في اصطلاح جمهور المُفسِّرين وغيرهم، وهو الَّذي يعلمه الرَّاسخون في العلم، وهو موافقٌ لوقف مَنْ وَقَف من السَّلف عند قوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾...»[٥].

ومن خلال عَرْض آراء الشَّيخ الغماري في مسألة التَّأويل، يظهر أنَّه يقف من التَّأويل البدعيِّ موقفَ الإنكار والرَّفض، ويُسمِّيه تحريفًا، وتكذيبًا، وتعطيلًا.

وقَدْ كان محقًّا في ذلك، فإنَّ التَّأويل على طريقة المُتكلِّمين، لَوْ لم يكنْ له من المفاسد إلَّا تعطيل صفات الله الَّتي جاءت بها النُّصوص الصَّحيحة لكان كافيًا في ردِّه.

ولهذا، نجد أنَّ الفِرَقَ الَّتي تكلَّم عنها الشَّيخ الغماري كالمعتزلة والأشاعرة والماتريديَّة، قد اجتمعت على تأويل صفات الله بين مقلٍّ ومستكثرٍ، مخالفةً بذلك إجماع أهل السُّنَّة، كما حكى ذلك ابن عبد البرِّ، فقال: «أهل السُّنَّة مجمعون على الإقرار بالصِّفات الواردة كلِّها في القرآن والسُّنَّة، والإيمان بها، وحَمْلها على الحقيقة لا على المجاز»[٦].

---

(١) [يوسف:١٠٠].

(٢) [الأعراف:٥٣].

(٣) [النساء:٥٩].

(٤) «مجموع الفتاوى» (٥/٣٦).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٥/٣٦).

(٦) «التمهيد» (٧/١٤٥).

ثمَّ إنَّه يلزم على قول هؤلاء المُؤولة أنَّ ما لا يُحْصى من نصوص الكتاب والسُّنَّة المثبتة للصِّفات لم يُبيِّنها الرَّسول ﷺ لأُمَّته، وأنَّه لم يبيِّن أنَّ المراد منها غير حقيقتها؛ حَتَّى يأتي مثل هؤلاء المبتدعة، فيدَّعوون أنَّه يجب صَرْف هذه النُّصوص عن ظاهرها[1]، ويسلكون سبيلًا يخالفون به النُّصوص القرآنيَّة والحديثيَّة، وما كان عليه الصَّحابة وأهل القرون الفاضلة، الَّذين لم يَرِدْ عن أحدٍ منهم مثل تلك التَّأويلات الَّتي يزعمها هؤلاء[2].

---

(١) انظر: «الصواعق المرسلة لابن القيم» (١٧٥/١) و«نونية ابن القيم»، وشرحها «توضيح المقاصد وتصحيح القواعد» لأحمد بن عيسى (ت١٣٢٧هـ) (٣/٢). و«شرح نونية ابن القيم» للهراس (٢٨٥/١)، فقد أظهرت هذه الكتب جناية التأويل الباطل على الشريعة الإسلامية، وما لزم منه من اللوازم الباطلة، التي كان لها الأثر السيِّئ على كثير من المسلمين.

(٢) انظر: «الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله»، لابن تيمية، مطبوع ضمن «الفتوى الحموية الكبرى»، (ص١٢).

المبحث الثَّالث
موقف أحمد الغماري من الشِّيعة

إذا أُطْلق اسم الشِّيعة اليوم، فلا ينصرف إلَّا إلى الإماميَّة الاثني عشريَّة، والَّتي تُسمَّى بالجعفريَّة والرَّافضة أيضًا؛ لأنَّهم القسم المقابل لأهل السُّنَّة والجماعة في فِكْرِهم وآرائهم، ومُحَاولتهم لنَشْر مذهبهم ليعمَّ العالمَ الإسلاميَّ[1]، وغيرهم إمَّا زيديَّة، أو إسماعيليَّة، «ولأنَّ مصادر الشِّيعة الاثني عشريَّة في التَّلقِّي قد استوعبت كثيرًا من الآراء والأصول الَّتي قالت بها الفِرَقُ الشِّيعيَّة الأخرى، فأصبحت بذلك هي الوجه للشِّيعة»[2].

يقول الدُّكتور كامل الشيبي: «يجب أن نشيرَ قبل أن نضع القلمَ بأنَّ ما مرَّ بنا من أفكار الشِّيعة ممَّا كان خاصًّا بفِرْقةٍ بعينها، لم يلبث أنْ دخل كلُّه في التَّشيُّع الاثني عشري، ودعم بالحجج العقليَّة، وبالنُّصوص، والتَّشيُّع الحالي إنَّما هو زُبْدة الحَرَكات الشِّيعيَّة كلِّها..»[3].

ومن القضايا الَّتي أثَّرت في فكر الشَّيخ أحمد الغماري: قضيَّة التَّشيُّع، حَتَّى وُصِفَ بأنَّه يقف على أعتاب الرَّفض[4].

والشَّيخ أحمد الغماري مُتشيِّع، غالٍ في التَّشيُّع، لكنَّه لا يصل إلى الرَّفض، على قول مَنْ يقول: إنَّ الرَّفض هو التَّقديم على الشَّيخين، أو استنقاصهما، فالغماري لَمْ يكن كذلك، وهو لا يطعن فيمَنْ سبق عليًّا ؓ من الخلفاء، ولا يرى بطلان إمامتهم، يقول: «وأعدلُ الأقوال في التَّفضيل ما قاله الشَّيخ الأكبر (يعني: ابن عربي)، وَنَقله عنه الألوسيُّ في التَّفسير من أنَّ التَّرتيب بين الخلفاء الأربعة هو كذلك في الخلافة؛ لأنَّ بذلك سبق علم الله..»[5]، ولا يقول بتَسَلْسل الإمامة في أبناء عليٍّ، ولا يقول بعِصْمتهم، ولا غيرها من عقائد الرَّافضة.

ومع هذا، فله غلوٌّ في عليٍّ ؓ، ومن ذلك قوله: «حَمَل كثيرٌ من الأئمَّة والعارفين الأحاديث الواردة في فَضْل عليٍّ ؏ بما يشير أو يُصرِّح بتقديمه على الشَّيخين ؓ، أو اختصاصه بالأمر دونهما، كحديث المؤاخاة، وحديث الموالاة، وأحاديث الوصيَّة، وأحاديث الأعلميَّة، وحديث التَّبليغ، وحديث السَّفينة، ونحوها على هذا الأمر، وهو اختصاص عليٍّ ؏ بالحقائق العرفانيَّة، والخلافة الباطنيَّة، وكونه بَابًا موصولًا للعارفين إلى الحضرة الأحمديَّة، دون غيره من الصَّحابة، وأنَّ النَّبيَّ ﷺ إنَّما أشار بتلك

---

(١) انظر: «الموسوعة الميسرة» (٢٤/١).

(٢) مسألة «التقريب بين أهل السنة والشيعة»، د. ناصر القفاري، دار طيبة للنشر، ط٣ (١٧١/١).

(٣) «الصلة بين التشيع والتصوف»، د. كامل مصطفى الشيبي، دار الأندلس، ط٣ (٢٥٣/١).

(٤) انظر: «مقدمة الشيخ أبي خبزة على تحقيق حمدي السلفي»، لكتاب «فتح الوهاب بتخريج الشهاب»، لأحمد الغماري (٦/١).

(٥) «الجواب المفيد»، (ص١٠١).

الأحاديث إلى هذا المعنى الَّذي هو أجلُّ وأعلى، وأكمل وأفضل من غيره، مع مشاركة عليٍّ غ لهم في غيره.

ولمَّا لَمْ يفهم أهل الظَّاهر مراده ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من تلك الأحاديث، ظنُّوا أنَّها متعارضةٌ، فانقسموا لذلك قسمين، وافترقوا فِرْقَتين:

ـ فرقةٍ تَمسَّكت بأحاديث عليٍّ غ، إذ رأتها مُصرِّحة بخلافته ووصايته وأعلميَّته، ووجوب موالاته، ورأت أنَّ الحقَّ معها، ففَسَّقت مقابلتها، وضَلَّلتها لمخالفتها ظاهر النُّصوص في نظرها، وهم الشِّيعة.

ـ وفِرْقَة تمسَّكت بأحاديث الخلفاء الثَّلاثة، إذ رأتها مؤيَّدةً بإشاراتٍ وقرائنَ، ومُطَابقةً لما جرى به القلم، وبرز للعَيَان ففَسَّقت مُقَابلتها وضَلَّلتها، إذ رأتها خارجةً عن الحقِّ، ناكبةً عن الطَّريق، وهم الجمهور، ثمَّ سلك كلُّ فريقٍ في الأحاديث المخالفة لرأيه مسلكَ الإعراض بالطَّعن والتَّضْعيف، والرَّد والتَّزييف مع غلوٍّ وإفراطٍ، وتجاوز للحدِّ، وإسراف لعجزهم عن الجمع بين الدَّليلين، والتَّوفيق بين الطَّرفين.

والحقُّ خلاف المسلكين، وبعيدٌ عن الفريقين، ولو فهموا من تلك النُّصوص ما فهمه الصُّوفيَّة ف، لرأوها متفقةً غير مختلفةٍ، إذ ما كان من عند الله لا يختلف»[1].

وما نَقَده الشَّيخ الغماري من عقائد الشِّيعة قليلٌ؛ ولكن ما وُجِدَ له من نقدٍ، فهو في العقائد الأساسيَّة للشِّيعة، كعقيدتهم في بعض مسائل الإمامة، وفي سبِّ الخلفاء الرَّاشدين، وفي صفات الله تعالى، وهذه المسائل من الأصول العقديَّة عند كلِّ فِرَقِ الشِّيعة؛ وإنْ لم يتجاوز كلامه فِرْقَتي الإماميَّة والزيديَّة.

(١) «علي إمام العارفين»، (ص٦٧).

المطلب الأوَّل
موقفه من سبِّ الشِّيعة لأبي بكرٍ وعمر وعثمان رضي الله عنهم

سبُّ الخلفاء الرَّاشدين الَّذين تقدَّموا عليًّا، والبراءة منهم عقيدةٌ يعتقدها الرَّافضة، ويَجْعلونها من ضروريَّات مذهبهم.

يَقُولُ المجلسيُّ: «وممَّا عُدَّ من ضروريَّات دين الإماميَّة، استحلال المتعة، وحجُّ التَّمتُّع، والبراءة من أبي بكرٍ وعمر ومعاويَّة»[١].

وأمَّا الزيديَّة، فيقول الإمام المنصور بالله: «ولا يمكن أحد أن يُصحِّح دعواه على أحدٍ من سلفنا الصَّالح، أنَّهم نالوا من المشايخ (يعني: الخفاء الرَّاشدين)، أو سبُّوهم؛ بل يعتقدون أنَّهم خير خَلْق الله بعد محمد، وعلي، وفاطمة، صلوات الله عليهم وسلامه»[٢].

فالزيديَّة ترى أنَّ خلافة أبي بكرٍ وعمر وعثمان ڤ صحيحةٌ؛ لأنَّهم يجيزون إمامةَ المفضول مع وجود الفاضل[٣].

وخلاف أهل السُّنَّة، وبعض الزَّيديَّة مع الإماميَّة الرَّافضة في كفر وإيمان الصَّحابة ڤ، وأمَّا خلاف الزَّيديَّة مع أهل السُّنَّة والجماعة، ففي الأفضليَّة لا في الكفر والإيمان باستثناء الجاروديَّة، فإنَّها تُكفِّر مَنْ سبق عليًّا.

وقد وافق الغماري الرَّافضة في شقٍّ، ووافق الزيديَّة في شقٍّ آخر، ففي سبِّ ولعن مَنْ حارب عليًّا من الصَّحابة ڤ وافق الرَّافضة، أمَّا فيما يتعلَّق بسبِّهم لمَنْ تقدَّم عليًّا من الخلفاء الرَّاشدين ڤ، وتقديم غيرهم عليهم، فلم يُوَافقهم.

ووافق الزيديَّة في مبدأ مسألة التَّفضيل، وقال: «ويعتقد أنَّ أفضلَ هذه الأُمَّة على الإطلاق بعد نبيِّها ﷺ ابنته فاطمة، وولداها الحسن والحسين، وأبوهما عليٌّ رضي الله عنهم أجمعين»[٤].

---

(١) «العقائد»، للمجلسي، (ص٥٨).

(٢) «إرشاد الغبي إلى مذهب آل البيت في صحب النبي»، للشوكاني، دار المنار للنشر والتوزيع، ط(١)، (ص٥١)، وينقل هذا الكلام من رسالة المنصور المسماة «جواب المسألة التهامية».

(٣) انظر: «الزيدية، نشأتها ومعتقداتها»، للقاضي إسماعيل بن علي الأكوع، (ص١٥).

(٤) «البحر العميق» (١١٨/١).

وهذا خلاف ما عليه أهل السُّنَّة والجماعة من أنَّ ترتيبهم في الفضل كتَرْتيبهم في الخلافة، وقد حُكِيَ إجماعًا، وقد نقل اتِّفاق الجمهور على ذلك ابْن قدامة في «لُمْعة الاعتقاد»[1]، وابن تيمية في «الواسطيَّة»[2]، والنَّووي في «شرح مسلم»[3]، وابن كثير في «الباعث الحثيث»[4].

يقول الغماري معلقًا على قول الإمام الذَّهبيِّ: «فلقائلٍ أن يقول: كيف ساغ توثيق مبتدعٍ، وحدُّ الثِّقة العدالة والإتقان؟ فكيف يكون عدلًا مَنْ هو صاحب بدعةٍ؟

وجوابه: أنَّ البدعةَ على ضَرْبين:

- فبدعةٌ صغرى؛ كغلو التَّشيُّع، أو كالتَّشيُّع بلا غلوٍّ، ولا تَحرُّفٍ، فهذا كثيرٌ في التَّابعين وتابعيهم مع الدِّين والورع والصِّدْق، فلو ردَّ حديث هؤلاء، لذَهَب جملةٌ من الآثار النبويَّة، وهذه مفسدةٌ بينةٌ.
- ثمَّ بدعةٌ كبرى، كالرَّفض الكامل، والغلوِّ فيه، والحطِّ على أبي بكرٍ وعمر ، والدُّعاء إلى ذلك، فهذا النَّوع لا يُحتجُّ بهم، ولا كرامة.

وأيضًا فما أستحضر الآن في هذا الضَّرب رجلًا صادقًا، ولا مأمونًا، بل الكذب شعارهم، والتَّقيَّة والنِّفاق دِثَارهم، فكيف يُقْبل نَقْل مَنْ هذا حاله»[5].

وقال الغماري: «الرَّافضة الَّذين وصف الذَّهبيُّ هم السَّابُّون للشَّيخين ، وهم غير داخلين فيما نحن بصدده من الكلام على البدعة، النَّاشئة عن رأيٍ واجتهادٍ؛ لأنَّ هؤلاء فَسَقةٌ بتَمالُئهم على ارتكاب المحرَّم مِنْ سبِّ الشَّيخين ، وانتقاصهما، ونسبة العظائم إليهما بلا دليلٍ لهم عليه، ولا مستندٍ لهم فيه، فإنَّ السَّبَّ والتَّنقيص من مطلق المؤمنين، ليس عليه دليلٌ، فضلًا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم؛ لأنَّ ارتكاب المحرم المجمع عليه، لا يدخله اجتهادٌ، فهذا الضَّربُ فَسَقةٌ، باجترائهم على المحرَّمات لا ببدعتهم.

ثمَّ هم أيضًا غير موجودين في أسانيد الأخبار المخرَّجة في دواوين أهل السُّنَّة إلَّا على سبيل القلَّة والنُّدرة، وإنَّما الموجود فيها أهل التَّشيُّع بغلوٍّ، أو بلا غلوٍّ، كما سبق عن الذَّهبيِّ»[6].

---

(١) انظر: «لمعة الاعتقاد»، (ص٣٦).

(٢) انظر: «العقيدة الواسطية»، (ص١١٧).

(٣) انظر: «شرح النووي على مسلم» (١٥/١٤٨).

(٤) انظر: «الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث»، (ص١٨٣).

(٥) «ميزان الاعتدال» (١/٥).

(٦) «فتح الملك العلي»، (ص٩٧).

وقال في رسالةٍ منه لأبي خبزة: «وآل كاشف الغطاء عَلَّامةٌ مُطَّلِعٌ، إلَّا أنَّه إماميٌّ، وأنا لا أثق في علم الشِّيعة الإماميَّة الرَّوافض، لأنَّهم كَذبةٌ مع الاعتراف باطِّلاعهم الواسع»[(١)].

وقال: «والسَّيِّد محسن العاملي، كان شرعَ في تأليف «أعيان الشِّيعة»، في الوقت الَّذي طُبِعَتْ فيه «فتح الملك العلي»، ومع ذلك رأيتُهُ نقل منه في المجلد الخامس ممَّا يدلُّ على حرصهم واطِّلاعهم، وقد طُبِعَ من كتابه ثمانية وثلاثون مجلدًا، ثمَّ مات منذ سنتين، ولعلَّ كتابه كان سيطلع في نحو ثمانين مجلدًا.

والمقصود أنَّهم يَبْحثون ويَطَّلعون، ولا يتركون شيئًا، ولذلك كانت كُتُبُهم قيِّمةً من جهة التَّوسُّع، إلَّا أنَّهم لكذبهم، وكَذِب مصادرهم، وخُبْث مذهبهم لا أعتمد عليهم»[(٢)].

فالغماري لا يوافق الرَّافضة في سبِّ الشَّيخين ﭭ، ويرى ذلك موجبًا لفسقهم، وأنَّ مذهبهم خبيثٌ، وأنَّ مصادرهم قائمةٌ على الكذب، وهذا يُؤكِّد ما قلناه من أن تشيُّع الغماري من جنس تشيُّع الرُّواة المذكورين في كتب الجرح والتَّعديل، إلَّا أنَّه يغالي في ذلك.

---

(١) «الجواب المفيد»، (ص٥٢).

(٢) «الجواب المفيد»، (ص٥٢).

المطلب الثَّاني
موقف أحمد الغماري من عقائد الشِّيعة في الصفات

ليس للشِّيعة عقيدةٌ يختصُّون بها في صفات الله تبارك وتعالى؛ فبعد أنْ كانوا مُشبِّهةً، أخذوا في مسألة الصِّفات عقيدةَ المعتزلة؛ سواء الشِّيعة الإماميَّة أو الزيديَّة، يقول نصير الدِّين الطوسي: «وسُمِّي الإماميَّة بعده (أي: زيد) رَوَافض؛ لأنَّهم رفضوا زيدًا حَتَّى قُتِلَ، وهم في الأصول معتزليُّون، وفي الفروع حنفيُّون، إلَّا في مسائلَ معدودةٍ»[(١)].

ويقول المجلسي مقررًا عقيد المعتزلة في صفات الله: «فإذا تأمَّلتم وتَفكَّرتم بصَريح عقلكم، أيقنتم أنَّ لكم ربًّا حكيمًا عليمًا قادرًا، لا يجوز عليه الظُّلم والقبيح»[(٢)].

ويقول جولد تسهير: «ويمكننا أن نُقرِّر أنَّ النَّزعة الغالبة على التَّشيُّع في المسائل الَّتي لا تتأثَّر الإجابة عليها بنظريَّة الإمامة، تقترب كثيرًا من المعتزلة... حَتَّى أنَّ فقهاء الشِّيعة، عرفوا كيف يستغنون بالآراء الاعتزاليَّة لبناء القواعد الخاصَّة بمذهبهم، فقد مالوا لأنْ يَتَّسموا بالعدليَّة، أي: أنصار العدل، وهذا كما نرى هو اتِّصافٌ باللَّقب الَّذي أطلقه المعتزلة على أنفسهم»[(٣)].

هذا بالنِّسبة للإماميَّة، أمَّا عن الزيديَّة، فيقول المنصور بالله عبد الله بن حمزة وهو أحد أئمَّة الزَّيديَّة: «وهم (أي: المعتزلة) يدينون بالعدل والتَّوحيد، والوعد والوعيد، ولهم علومٌ واسعةٌ، وتصانيفُ جمَّة، وخلافنا لهم قليلٌ، إنَّما يخالفوننا في الإمامة»[(٤)].

تقدَّم في مبحث موقف الغماري من المتكلِّمين ذمُّه للمعتزلة، وتخطئتهم عقيدتهم في الصِّفات، بل وتبديعهم، وهذا يعني أنَّه يُبْطِل منهج المعتزلة في الصِّفات، ومَنْ سلك مسلكهم، ولذلك ذمَّ عقيدة الزيديَّة في الصِّفات، فقال:

«عقيدة الزيديَّة اعتزاليَّة محضة، فلم يبقَ اليوم من المعتزلة إلَّا الزيود، وعقيدة المعتزلة أبطلُ بكثيرٍ من الأشعريَّة...»[(٥)].

---

(١) «تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل»، نصير الدين الطوسي، دار الأضواء، ط(٢)، (ص٤١٧).

(٢) «العقائد»، للمجلسي، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، ط(١)، (ص٣٤).

(٣) «العقيدة والشريعة في الإسلام»، للمستشرق جولد تسهير، دار الكتب الحديثة، ط(٢)، (ص٢٢٢).

(٤) كتاب الشافي، للمنصور بالله عبد الله بن حمزة (١/١٣٦)، نقلًا عن الصلة بين التشيع والاعتزال، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، محمد الجدعاني (١/٢٣١).

(٥) «درء الغمام»، (ص١١٦).

ويقول بعد أن زكَّى كتاب «شرح نَهْج البلاغة» لابن أبي الحديد، وزعم بأنَّه من أنفسِ الكتب المتعلِّقة بعليٍّ وأهل بيته، والمبيِّن لهَنَات معاوية، قال:«ومَنْ أحبَّ أن يكون على بصيرةٍ تامَّةٍ في هذا الموضوع، فعليه به، وليس للاعتزال دخلٌ في هذا الموضوع...وليس معنى ذلك أنَّه مبرَّأٌ من جميع العيوب، حَتَّى كأنَّه قرآنٌ يتلى، لا، لا، بل معنى ذلك ما في الكتاب من الفوائد المتعلِّقة بموضوعه الَّتي لا توجد مجموعةً أو مُرتَّبةً في غيره، أو بتوسُّع، ونحو ذلك فقط..»[١].

فالغماري أشادَ بالكتاب فيما يتعلَّق بأخبار عليٍّ ومعاوية ڤ، واستثنى الاعتزال من الثَّناء، وذلك لأنَّه خلاف منهجه، إضافةً إلى أنَّه لا يوافق الشِّيعة، وخصوصًا الإماميَّة في موقفهم من مصادر التَّشريع: كالقرآن الكريم[٢]، والسُّنَّة النبويَّة، وقول المعصوم الَّذي تجعله الإماميَّة نصًّا من الله ككتابه[٣]، ولا يجعل العقل من مصادر التَّلقِّي، والَّذي هو ضمن مصادر التَّلقِّي في العقيدة الاعتزاليَّة.

---

(١) «الجواب المفيد»، (ص٨٣).

(٢) يعتقد الشيعة الرافضة في القرآن اعتقادات باطلة تخالف اعتقادات المسلمين، حتى قالوا بتحريفه. انظر: «تفسير العياشي» (١١/١).

(٣) انظر:«أصول الكافي» للكليني (٦١/١)، «الفصول المهمة» للحر العاملي، (ص٢٣٥).

المطلب الثَّالث
موقف أحمد الغماري من عقيدة الرَّجعة الشِّيعيَّة

الرَّجعة تعني: «رجعةُ كثيرٍ من الأموات إلى الدُّنيا قبل يوم القيامة»[(١)].

وقد بالغ الرَّافضة في هذه العقيدة، حَتَّى نقل شيخهم المفيد الإجماع عليها، فقال: «اتَّفقت الإماميَّة على وجوب رجعة كثيرٍ من الأموات إلى الدُّنيا قبل يوم القيامة، وإنْ كان بينهم في معنى الرَّجعة اختلافٌ»[(٢)].

وقال المفيد أيضًا: «إنَّ الله تعالى يردُّ أقوامًا من الأموات إلى الدُّنيا في صورهم الَّتي كانوا عليها، فيعز منهم فريقًا، ويذلُّ فريقًا، ويديل المحقِّين من المبطلين، والمظلومين منهم من الظَّالمين، وذلك عند قيام مهدي آل مُحمَّدٍ عليهم السلام، وعليه السلام»[(٣)].

ويَشْمل مفهوم الرَّجْعة عند الرَّافضة ثلاثةَ أصنافٍ من النَّاس:

«الأوَّل: الأئمَّة الاثني عشر، حيث يخرج المهديُّ من مخبئه، ويرجع من غيبته، وباقي الأئمَّة يَحْيَون بعد موتهم، ويرجعون لهذه الدُّنيا.

الثاني: وُلَاة المسلمين الَّذين اغتصبوا الخلافة –في نظرهم– من أصحابها الشَّرعيِّين (الأئمَّة الاثني عشر)، فيُبْعث خلفاء المسلمين، وفي مُقدِّمتهم أبو بكرٍ، وعمر، وعثمان من قبورهم، ويرجعون لهذه الدُّنيا –كما يحلم الشِّيعة– للاقتصاص منهم بأخذهم الخلافة من أهلها، فتجري عليهم عمليَّات التَّعذيب، والقتل، والصَّلب.

الثَّالث: عامَّة النَّاس، ويخصُّ منهم: من محض الإيمان محضًا، وهم الشِّيعة عمومًا؛ لأنَّ الإيمانَ خاصٌّ بالشِّيعة...ومن محض الكفر محضًا، وهم كلُّ الناس ما عدا المستضعفين[(٤)]...»[(٥)].

وقد تهكَّم الشَّيخ الغماري بهذه العقيدة، فقال: «قال محمَّد محسن الطهراني[(٦)] في «الذَّريعة إلى تصانيف الشِّيعة» ما نصُّه: «إثبات الرَّجعة» رسالة فارسيَّة في ألف بيتٍ للعلَّامة المجلسي، يعني

---

(١) أوائل المقالات، علامة الإمامية الشيخ المفيد، المؤتمر العالمي لألفية المفيد، ط(١)، (ص٢٦).

(٢) «أوائل المقالات» (ص٢٦).

(٣) «أوائل المقالات» (ص٧٧).

(٤) انظر: «بحار الأنوار» (٣٦٣/٨)، و«الاعتقادات»، للمجلسي، (ص١٠٠).

(٥) «أصول مذهب الشيعة الإمامية»، للقفاري (٩١٢/٢).

(٦) اسم المؤلف المثبت في الكتاب المطبوع للذريعة هو: أقا بزرك الطهراني، وهو ما ذكره كذلك آل كاشف الغطاء عند تقديمه للكتاب، فقال: «العالم العلامة الحبر، أخينا وخليلنا في الله الشيخ أقا بزرك الطهراني»، وهذه المقدمة مثبتة في جميع طبعات الكتاب، وما ذكره الغماري من تسميته

صاحب «البحار» المتوفَّى سنة عشر ومئة وألف، ألَّفها باسم الشَّاه سليمان المتوفَّى سنة ستٍّ ومئة وألف، ومنها حديثان فيهما الإشارات إلى ظهور الدَّولة الصَّفويَّة، والاثني عشر منها في علائم الظُّهور، وأحوال الحجَّة، ورجعة الأئمَّة وشيعتهم في آخر الزَّمان مع بياناتٍ وتحقيقاتٍ..

قال: وفي آخر الحديث الثَّالث عشر ذكر ما معناه: إنِّي أوردتُ ما يناهز مئتي حديثٍ في الرَّجعة عن نيفٍ وأربعين رجلًا من خمسين أصلًا معتبرًا..

إلى أن قال: إنَّ أحاديثَ رجعة أمير المؤمنين ﭺ متواترةٌ في اعتقادي، وأحاديث رَجْعة سائر الأئمَّة قريبة من التَّواتر... إلخ ما قال[1].

فلَمْ تكفِ دعوى رَجْعة عليٍّ ﭺ الَّتي هي من قبيل المستحيل، حَتَّى زادونا أنَّها متواترةٌ تفيد العلمَ القطعيَّ بالمحال! ولم يَكْفهم رجعته وحده ﭺ حَتَّى زادونا رجعة سائر الأئمَّة الاثنى عشر، وشيعتهم أيضًا، الَّتي هي بلاد فارس كلها! فسُبْحان القادر على ما يشاء! فإنَّ هؤلاء علماء مُحقِّقون للمعقول، وأصحاب عقول باحثة في حقائق الأشياء، وضاربون بأوفر سَهْمٍ في علوم الفلسفة الَّتي تُنْكر المعاد في الآخرة، ومع ذلك أثبتوا معادًا آخر في الدُّنيا، وكأنَّ مسألة الرَّجعة تتولَّد عندهم على مرِّ الأزمان، فالطَّبقة الأولى من الشِّيعة الَّذين كانوا في المئة الأولى، كانوا يَعْتقدون رجعة عليٍّ ﭺ وحده، ثمَّ بعد ذلك صاروا يعتقدون رجعته، ورجعة الأئمَّة الاثنى عشرَ، ثمَّ تَغَلْغلت العقيدة، وفارت، فأدخلت سائر الشِّيعة في الرَّجعة، ولعلَّهم يرجعون قريبًا، ويحلُّون مشكلة البترول مع الإنجليز الَّتي عجز أحياؤهم عن حلِّها! ولله في خلقه شؤون»[2].

وقال: «السيد الحميري بدَّعوه، وزَنْدقوه، وما رأوه أهلًا لأنْ يُرْوى عنه، وَحَكوا عنه حكاياتٍ لفَّقوها في التَّصريح بالرَّجعة مع أنَّ شعره صريحٌ في تكذيب ذلك، والإيمان بما يؤمن به المسلمون عامَّة»[3].

بمحمد محسن الطهراني هو ما ذُكِرَ في مقدمة طبعة ١٣٧٠هـ.

(١) انظر: «الذريعة إلى تصانيف الشيعة»، آقا بزرك الطهراني، دار الأضواء، ط٣ (٩١/١).

(٢) «جونة العطار» (٢١٣/٢).

(٣) «جونة العطار» (٢٦٨/٢).

ومفهوم كلام الشَّيخ الغماري أنَّ الرَّجعة الَّتي تقول بها الرَّافضة ليست من دين المسلمين، وهي كذلك؛ فإنَّ المعاد على الصُّورة الَّتي يذكرها الرَّافضة، ويُسمُّونها رجعةً، كما يقول الآلوسي: «محض سخافةٍ لا يكاد يقول بها مَنْ يؤمن بالبعث»[1].

ولم يُؤْثَر عن الصَّحابة بما فيهم أمير المؤمنين عليٌّ شيءٌ في الرَّجعة، كما اتَّفقت على ذلك مصادر أهل السُّنَّة، والشِّيعة الزيديَّة، ولو وُجِدَ شيءٌ من ذلك لعُرِف واشْتُهر[2].

وتلخيصًا لما سبق من موقف الشَّيخ الغماري من الشِّيعة؛ فإنَّه وإنْ خالفهم في عقائدهم، إلَّا أنَّه يوافق الشِّيعة فيما تتَّفق فيه مع التَّصوُّف، كالمبالغة في كلِّ مَن انتسب إلى آل البيت، ووصف بعضهم بالولاية الباطنيَّة، كما فعل الغماري مع عليٍّ ڤ، وإضفاء كثيرٍ من الصِّفات المبالغ فيها على هؤلاء الأئمَّة عند الشِّيعة، ونظيره عند الصُّوفيَّة في الأولياء، كمَعْرفة علم الغيب، وصدور كثيرٍ من الخوارق أو المعجزات على أيديهم، وغير ذلك ممَّا هو مشتركٌ بين الطَّائفتين.

أمَّا فيما يتعلَّق بآل البيت، وما حصل من الفتنة بين عليٍّ ومعاوية ڤ، فهو مُتشيِّعٌ من هذه الجهة، وله موقفه السَّيِّئ من بعض الصَّحابة، الَّذي حَمَله على الوقيعة فيهم؛ حَتَّى لَعَن معاويةَ وغيره من صحابة الرسول ﷺ.

---

(١) «روح المعاني»، للألوسي (٣٨٢/٧).

(٢) انظر: «أصول مذهب الشيعة الإمامية» (٩٢٤/٢).

الفصل الخامس

أثره في العالم الإسلامي

المبحث الأول: الأثر الإيجابي.

المبحث الثاني: الأثر السلبي.

المبحث الأول
الأثر الإيجابي

يُعدُّ الشَّيخ أحمد الغماري هو المؤسِّس الحقيقيُّ للمدرسة الغماريَّة[١]؛ والَّتي من سماتها العامَّة الاجتهاد، والاشتغال بعلوم الحديث، وبنقده خاصَّةً، وهاتان السِّمتان هما أبرز آثاره في المدرسة الغماريَّة، ولذلك نجد أنَّ رُوَّاد هذه المدرسة جميعًا قد تأثَّروا بشيخهم وشقيقهم الأكبر في مسألة الاجتهاد، فنفروا من التَّقليد، وسلكوا الاجتهاد؛ ونَادَوا به في مُؤلَّفاتهم، وقد كان الشَّيخُ عبد الله الغماري ـ وهو أبرز تلاميذ الشَّيخ أحمد الغماري ـ مجتهدًا، داعيًا إلى الاجتهاد، والعمل بالدَّليل، ومُصرِّحًا بأنَّ التَّقليدَ لا يأتي بخيرٍ، وأنَّ القولَ بمنعه وعدم جوازه[٢] «هو الرَّاجح المؤيَّد بالأدلَّة المتكاثرة»[٣].

وقال: «شقيقنا والكوثري عالما عصرهما بلا مزاحمٍ»[٤]، بل إنَّ مِنْ تأثُّر الشَّيخ عبد الله الغماري بأخيه الشَّيخ أحمد الغماري أنَّه سلك ذات الطَّريقة في التَّنقُّل بين المذاهب، ثمَّ ادِّعاء الاجتهاد، يقول: «كنتُ مالكيًّا، ثمَّ صرتُ شافعيًّا، ثمَّ تركتُ التَّقليد»[٥].

وهذا هو نفس ما كان يقوله الشَّيخ أحمد الغماري.

ودَرَج على هذه إخوته الآخرون، كالشَّيخ محمَّد الزَّمزمي الَّذي أدَّى به اتِّباع الدَّليل ونبذه للتَّقليد لترك التَّصوُّف، والمَيْل إلى المنهج السَّلفيِّ، وتَرْك ما عليه البيئة الصُّوفيَّة الَّتي عاش بها، وكان مُعظِّمًا لها[٦].

وأخوه عبد الحي بن الصِّدِّيق، دعا إلى الاجتهاد، واجتهد في بعض المسائل كما في كتابه «رخص الطَّهارة، وتشديدات الفقهاء»[٧].

---

(١) وقد كان بالمغرب أيضًا مدرسة الكتانيين، وهي مدرسة لها عناية بالحديث، ومن علمائها عبد الكبير الكتاني، وابنه محمد الكتاني، وعبد الحي الكتاني، وغيرهم. انظر: «إسعاف الإخوان الراغبين بتراجم ثلة من علماء المغرب المعاصرين»، محمد بن الحاج السلمي، (ص٣١٩).

(٢) انظر: «الاجتهاد الفقهي عند الحافظ عبد الله الغماري»، عبدالله الجباري، دار ابن حزم، ط١ (ص١٤٧).

(٣) «قصة هاروت وماروت»، عبد الله بن الصديق، دار الفرقان للنشر، (ص٣٦) نقلًا عن «الاجتهاد الفقهي» (ص١٤٧).

(٤) «بدع التفاسير»، عبد الله بن الصديق الغماري، دار الرشاد الحديثة، ط(٢)، (ص١٨٠).

(٥) «بدع التفاسير»، (ص١٨٥).

(٦) كان معظمًا للتصوف، وألف كتاب «الانتصار لطريق الصوفية الأخيار»، ثم أعلن البراءة من التصوف، ومن كتابه المذكور، وأشهد على ذلك العلماء والصالحين. انظر: كتاب «الزاوية»، (ص٣).

(٧) انظر: «الاجتهاد الفقهي»،عبد الله الجباري، (ص١٤٧).

وأمَّا تأثُّرهم به في علم الحديث، فهذا أمرٌ ظاهرٌ، فإنَّ التَّتلمُذ على الشَّيخ أحمد الغماري يكاد ينحصر في الحديث، ولذا نجد أنَّ أبرز تلاميذه (وهو شقيقه عبد الله الغماري) دَرَس على شقيقه الأكبر «مقدِّمة ابن الصَّلاح»، و«سنن أبي داود»، ومواضع من «جامع التِّرمذي»، وبعض المسلسلات الحديثيَّة(١).

وكلُّ مَنْ تتلمذ عليه من إخوته وغيرهم، فقَدْ مالوا إلى الحديث، والتَّأليف فيه.

ومن هؤلاء من غير إخوته: الشَّيخ محمَّد الأمين بو خبزة، والشَّيخ عبد القادر التليدي، وكلُّ هؤلاء تَشْهد لهم مُؤلَّفاتهم بذلك، إضافةً إلى ما وُجِدَ من إشادتهم به في علم الحديث، وعلوِّ مكانته عندهم، فعبد الله بن الصِّدِّيق يقول: «مَنْ أراد صناعة الحديث، فعليه بالمداوي»(٢)، يعني به: «المداوي لعلل الجامع الصَّغير» و«شرحي المناوي».

ويقول عبد العزيز بن الصِّدِّيق عند تقديمه لكتاب «الإفضال والمنَّة في رؤية النِّساء لله في الجنَّة»، وهو كتابٌ للشَّيخ أحمد: «وقفتُ على ما كتبه شيخ العصر، وإمامه ومفخرته، المجتهد الحافظ النَّاقد، محبُّ السُّنَّة، أبو الفيض والنُّور، شقيقي سيِّدي أحمد بن محمَّد الصِّدِّيق الغماري»(٣).

ويقول الشَّيخ بوخبزة لمَّا أجاب عن الغماريِّين، وذكر بَليَّتهم بالتَّشيُّع والتَّصوُّف: «ولولا هذا البلاء، لكان سيِّدُهم وأعلمهم أَحْمد فردَ المغرب، وعالمَه، ومُحَدِّثَه دون منازعٍ، وقد قال عنه شيخنا الدُّكتور الهلالي: عالم الدُّنيا، أفسدته السُّبحة»(٤).

والشَّيخ الغماري مُحدِّثٌ مشهورٌ، وله باعٌ طويلٌ في علوم الحديث، وقد كان أحد أبرز محدِّثي القرن الرَّابع عشر، الَّذي شهد رجعةً محمودةً للسُّنَّة النَّبويَّة، ساعد في ذلك ما يَسَّره الله من خروج المطابع الحديثة الَّتي نشرت كثيرًا من كتب السُّنَّة، والَّتي كانت حبيسةً لمراكز المخطوطات حول العالم، ممَّا يسَّر الوقوف عليها لكلِّ راغبٍ فيها، وحريصٍ على الاستفادة منها.

---

(١) انظر: «سبيل التوفيق»، (ص١٦).

(٢) مقدمة «المداوي».

(٣) «الإفضال والمنة» (ص٣٦).

(٤) مقابلة ملتقى أهل الحديث مع الشَّيخ محمد الأمين بو خبزة http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showth...DB%E3%C7%D1%ED وانظر مضمونها في كتابه: «صحيفة سوابق»، (ص٤٤).

وقد استفاد الشَّيخ الغماريُ من هذه المَيْزة فائدةً كبيرةً، فقد عاش في مصر الَّتي تُعَدُّ من أوائل الدُّول الإسلاميَّة الَّتي عرفت الطِّباعة، وقد وجدناه كثيرًا ما يَذْكر ما وَقَف عليه من الكتب في دار الكتب المصريَّة، وفي مكتبة الخانجي الَّذي يُعَدُّ أحد أصدقاء الشَّيخ الغماري(١).

وقد كانت له مُؤلَّفاتٌ نافعةٌ عُمِرت بها المكتبات الإسلاميَّة، وهي الكتب المتعلِّقة بالحديث، وخصوصًا ما سَلِمَ من البليَّتين اللَّتين ذكرهما الشَّيخ بوخبزة: مثل كتاب «تخريج الدَّلائل لما في رسالة أبي زيد القيرواني من المسائل»، فإنَّه لما رجع من مصر، وبعد تَحوُّله عن المذهب المالكيِّ إلى الشَّافعيِّ، ونتيجةً لهذا التَّحوُّل بحث عن كتب المالكيَّة الَّتي يُذكر فيها الدَّليل، فأخبره والدُهُ بأنَّ «البيان والتَّحصيل» لابن رشد، يذكر تعليلَ الفروع وأدلَّتها، فلمَّا لم يستطع الحصول عليه، شرع في وَضْع كتابٍ على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ذكر فيه لكلِّ مسألةٍ أدلَّتها من الكتاب والسُّنَّة والقياس؛ ولم يتمَّه على هذا النَّحو، وإنَّما اختصره بعد وصوله إلى باب النِّكاح في كتابٍ مختصرٍ سمَّاه «مسالك الدِّلالة على مسائل الرِّسالة»، ثمَّ خَرَّج أحاديث «بداية المجتهد» لابن رشد، ووصل فيها إلى العيدين فقط(٢).

وبهذا يظهر حقيقةُ مَيْل الشَّيخ الغماري إلى الدَّليل؛ إذْ عمد بعد تَحرُّره المذهبيِّ إلى تصحيح ما يراه مخالفًا للدَّليل، فذكر أدلَّة المسائل كما في رسالة ابن أبي زيد القيرواني، وَخرَّج الأحاديثَ الَّتي استدلَّ بها ابن رشد كما في «بداية المجتهد».

ومن كتبه النَّافعة: كتاب «المثنوني والبتار في نحر العنيد المعثار الطَّاعن فيما صحَّ من السُّنن والآثار»، والَّذي يردُّ فيه على رسالة الشَّيخ محمد الخضر الشِّنقيطي المسمَّاة «إبرام النَّقض لما قيل من أرجحيَّة القبض».

وهذا الكتاب من أنفع كتبه، وقد قال عنه الشَّيخ الأمين بوخبزة: «كتابه المفيد النَّافع المثنوني»(٣).

ولمَّا وصل كتابه «المثنوني» هذا إلى سلطان المغرب المولى عبد العزيز «سُرَّ منه، وأرسل إليه هديَّةً، وقال للمرسول: إنَّ هذا الكتاب كان دَيْنًا على المالكيَّة حتَّى أدَّاه عنهم فلانٌ»(٤).

والحقيقة أنَّ الأثرَ الإيجابيَّ للشَّيخ أحمد الغماري يُعدُّ قليلًا ـ إذا ما استثنينا أثره على إخوته بميلهم إلى الاجتهاد والعناية بالحديث ـ مقارنةً بنَتَاجه العلميِّ والفكريِّ، ويرجع ذلك إلى أسبابٍ، منها:

---

(١) انظر: «جؤنة العطار» (٧٤/١).

(٢) «البحر العميق» (٦٩/١).

(٣) «صحيفة سوابق»، (ص٩).

(٤) «البحر العميق» (١٠١/١).

١- الاختلافُ العقديُّ بين الغماريين، فالمدرسة الغماريَّة وإن اتَّحد رُوَّادها في الاهتمام بالنَّقد الحديثيِّ، وفي دَعْوى الاجتهاد ومحاربة التَّقليد، وفي النسب، فهم جميعًا أبناء محمَّد بن الصِّدّيق الغماري، إلَّا أنَّهم تختلف عقائدهم، فالشَّيخ أحمد الغماريُّ له معتقده الخاصُّ الَّذي هو خليطٌ من قناعته، وما أدَّى إليه نظره، فهو يَنْحى المنحى السَّلفيَّ في طريقة الاستدلال، ويوافق الصُّوفيَّة في الاستدلال بالكشف، والقول بمعظم عقائدهم، ويوافق المُفوّضة في تفويض معاني الصِّفات، ويوافق الرَّافضة في الرَّمي بالنَّصب لكلِّ مخالفٍ لهم في موقفهم من آل البيت، ولذلك لعن معاويةَ ومَنْ حارب عليًّا ، ويوافق الزَّيديَّة في تفضيل عليٍّ، وفاطمة، والحسن، والحسين على الخلفاء الرَّاشدين، رضي الله عن الجميع.

بينما نجد أنَّ الشَّيخَ عبد الله الغماري أشعريٌّ في الاستدلال والعقيدة[١].

ومحمَّد الزَّمزمي كان صوفيًّا، ثمَّ رجع عن التَّصوُّف، وألَّف في نقده كتابه «الزَّاوية وما أحدث فيها من البدع»[٢] إلا أنَّه لم يوفَّق في بعض المسائل، منها مسألة الاستواء[٣].

هذا الاختلاف جعل مَيْل مَنْ ينتصر لشيوخ هذه المدرسة إلى الأكثر مسايرةً لبيئته في معتقداتها، وهو الشَّيخ عبد الله الغماري، فالبيئة الَّتي من المفترض أن تتأثَّر أو تنتصر للشَّيخ أحمد الغماري هي بيئةٌ صوفيَّةٌ يغلب عليها العقيدة الأشعريَّة، وقد كان للشَّيخ أحمد الغماري موقفُهُ الواضح من عقيدة الأشاعرة، وهذا بدوره حالَ دون الانتفاع بمؤلَّفات الغماريِّ، إذ تَحْتوي على تبديع الأشعريَّة، ووصفهم بأقذع الأوصاف، فقَبول أقواله واجتهاداته، والصُّدُور عنها، سيَتْبعها إلزام خُصُومهم لهم بأقوال الغماري في عقيدتهم، والاحتجاج عليهم بها، أو سيقعون في التَّناقض حتَّى أنَّ هناك مجلَّة اسمها: «المجلة الغماريَّة» تصدر عمَّا يُسمَّى بجمعيَّة آل البيت للتُّراث والعلوم الشَّرعيَّة بفلسطين، صدر منها اثنان وعشرون عددًا، لم يَرِدْ ذِكْرُ الشَّيخ أحمد الغماري الَّذي يحمل غلافها صورته، وصور إخوته سوى في ثلاثة مواضع فقط: واحد في ترجمته[٤]، واثنان إحالة

---

(١) انظر: «بدع التفسير»، (ص١٠)، «خواطر دينية» (٥/١).

(٢) انظر كتابه «الزاوية»، (ص٣).

(٣) انظر: «المحجة البيضاء فيما يجب اعتقاده في المعية والاستواء»، (ص٨٧).

(٤) انظر: «المجلة الغمارية»، العدد ٢٠، (ص٤٧).

إلى بعض آرائه[١] بعكس الشَّيخ عبد الله الَّتي نقلت هذه المجلَّة بعض فتاويه بنصوصها، ونقلت كثيرًا من كتابه «بدع التَّفاسير»[٢].

وقريبٌ من هذا ما قاله الدُّكتور علي جمعة مفتى مصر السَّابق نقلًا عن شيخ الأزهر السَّابق الدُّكتور عبد الحليم محمود: «كان الإمام الأكبر إذا سئل عمَّن يُعْتمد كلامه في نقد الأسانيد، والتَّصحيح والتَّضعيف، يقول: العلَّامة السَّيِّد عبد الله بن الصِدِّيق الغماري، والعَلَّامة محمَّد الحافظ التِّيجاني»[٣]، مع أنَّ عبد الله يُعَدُّ تلميذًا للشَّيخ أحمد؛ بل ومن المعجبين به خاصَّةً في مسألة التَّحديث، فقد قال: «مَنْ أراد صناعة الحديث، فعليه بالمُدَاوي»، يعني به كتاب «المداوي في علل المناوي» للشَّيخ أحمد الغماري.

٢- حدَّة لسان الشَّيخ الغماري - إنْ لم نَقُلْ سلاطته - من مُخَالفيه، وقد تقدَّم معنا في موقفه من التَّقليد اتِّهامه الصَّريح لأئمَّة المذاهب، بل وَسبُّهم وشتمهم، وقد تجاوز الشَّيخ الغماري مسألة الوقيعة في الأشخاص، فوقع في كثيرٍ من الأقطار الإسلاميَّة، ومنها بلدته الَّتي عاش بها، ودفن بها والده، وهي مدينة طنجة.

يقول مُعدِّدًا أوائل ما أنعم الله به عليه من النِّعم: «فكان ذلك من أوَّل نِعَمِ الله وعنايته به، حيث لم يجعل ولادته في مدينة طنجة الَّتي سبق في علم الله أنَّه لا يكون من أهلها مَنْ فيه شائبةُ فضلٍ، حسبما شهدت به المشاهدة والعيان، وحكم به التَّاريخ من وقت تأسيس هذه البلدة المشئومة إلى الآن»[٤].

وقد هجا هذه المدينة بمنظومةٍ جاوزت السِّت مئة بيتٍ، سمَّاها «بعر النَّعجة في أخبار طنجة».

وقال عن مصر الَّتي تتلمذ على مشايخها، وعاش بها زمنًا طويلًا، حتَّى أنَّه مات بعد ذلك، ودُفِنَ بها: «وقاعدتنا صحيحةٌ، لا تتخلَّف، ولا تنخرم، وهي أنَّ المصريِّين لا يَمْدحون مؤمنًا، ولا محقًّا، ولا يَمْدحون إلَّا أهل الباطن والإلحاد، بحيث يمكنك أنْ تعتمد على هذه القاعدة، وتَجْزم بضلال ممدوحهم وإلحاده قبل أن تقف على كلامه»[٥].

---

(١) انظر: «المجلة الغمارية»، العدد٦، (ص٣)، والعدد١٨، (ص١٨).

(٢) انظر: «المجلة الغمارية»، العدد١٦، (ص١١)، والعدد١٧، (ص٣)، والعدد ١٩، (ص٥)، والعدد٢٠، (ص٥)، والعدد٢١، (ص٣).

(٣) فتوى الدكتور علي جمعة عن الطريقة التيجانية، دار الإفتاء المصرية، (ص٢).

(٤) «البحر العميق» (٤٨/١).

(٥) «الجواب المفيد»، (ص٤٢).

وقال عن الشَّام بعد أن ردَّ الأحاديث الواردة بفضله كما تقدَّم: «الشَّام هو الَّذي كان شؤمًا على الإسلام كما هو معلومٌ... وهذه الشَّام اليوم قد تَسرَّب إليها الإلحادُ والزَّندقةُ زيادةً على ما كان فيها سابقًا من النَّصب وغيره»[1].

هذه الحدَّة الَّتي كان يرى الغماري أنَّها من «الصَّدْع بما يعتقده الحقَّ، وعدم المُدَاراة في ذلك، ومراعاة خواطر النَّاس ومحبَّتهم واحترامهم، أو بغضهم وَعَداوتهم»[2] من أكبر الأَسْباب في عدم الأخذ عنه، مقارنةً بأخيه الشَّيخ عبد الله الغماري، فالإساءة بهذه الطَّريقة كان من نتائجها النُّفرة إلَّا ممَّن حَمَلتهم القرابةُ ـ كإخوته ـ على التَّجاوز عن مثل هذه الإساءات، ولذلك لا نجد لإخوته ردًّا عليه حتَّى فيما اختلف فيه معهم؛ كالعقيدة، أو في الحديث، مع أنَّ لهم ردودًا كثيرةً على المخالفين؛ كالشَّيخ الألبانـيِّ مثلًا، سواء في العقيدة، أو في النَّقد الحديثيِّ، فالشَّيخ عبد الله الغماري خالفَ شيخه أحمد الغماري في رَفْع سماع الحسن البصريِّ من عليٍّ ڤ؛ بل نفاه[3] والَّذي يحاول الشَّيخ أحمد الغماري جاهدًا لإثباته ليثبتَ انتساب لُبْس خِرْقة الصُّوفيَّة إلى عليٍّ ڤ[4]، وخالفه في حكم حديث[5] التَّوسعة على العيال في يوم عاشوراء[6]، والَّذي يُصحِّحه الشَّيخ أحمد[7]، وخالفه في حكم[8] حديث صلاة التَّسابيح[9]، وغيرها كثيرٌ، ومع هذا الخلاف، لم يَتعرَّضوا له بنقدٍ أبدًا، على أنَّ الشَّيخ عبد الله الغماري لمَّا أراد الرَّدَّ على الشَّيخ الألبانـيِّ، وَصَفه بالابتداع والغباء، فسمَّى كتابه «إرغام المبتدع الغبي بجواز التوسل بالنَّبيِّ ﷺ».

---

(١) «جؤنة العطار» (١/٥).

(٢) «البحر العميق» (١/١٤٥).

(٣) انظر: «الحاوي في فتاوى الحافظ عبد الله الغماري»، المكتبة الأزهرية للتراث، (ص٨٩).

(٤) انظر: «البرهان الجلي في انتساب الصوفية إلى علي»، (ص١٦).

(٥) انظر: «الحاوي»، (ص١٤٣).

(٦) سبق بيان هذه الرسالة في مبحث مؤلفاته.

(٧) يصحح الغماري حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء. انظر: «هداية الصغراء بتصحيح حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء» (ص٤).

(٨) انظر: «الحاوي»، (ص١٣٢).

(٩) يصحح الشَّيخ أحمد الغماري الحديث بناءً على الكشف الصوفي. انظر: «جؤنة العطار» (١/٦٣).

المبحث الثاني
الأثر السلبي

من أبرز الآثار السَّلبيَّة لأحمد الغماري على مُعظِّميه مسألتان:

- وهما الوقيعة في بعض الصَّحَابة رضوان الله عليهم.

- وتَجْويز البناء على القبور، والسَّبب في كون هاتين المسألتين هما من أبرز أثره على إخوته أنَّه قد تكلَّم في أدلَّة هذه المسائل بما لم يُسْبق إليه؛ كالتَّأليف في حديث «باب مدينة العلم» وتصحيحه، وما تبع هذا التَّصحيح من الرَّمي بالنَّصب لكلِّ مخالفٍ، ومثل تضعيف حديث أبي الهيَّاج الأسديِّ في الأمر بتسوية القبور، وتأليفه لكتابه «إحياء المقبور» الَّذي جعل فيه البناء على القبور من المستحبِّ.

١- التَّشيُّع:

هذه العقيدة بَدَأها الشَّيخ أحمد الغماري بتأثُّره بمحمَّد بن عمر بن عقيل صاحب «النَّصائح الكافية فيمن يتولَّى معاوية»، و«العتب الجميل على أهل الجرح والتَّعديل»، فتأثَّر بالشِّيعة في موقفهم ممَّن حارب عليًّا ؓ.

ثمَّ تلا ذلك بتأليف كتابه «فتح الملك العلي بصحَّة حديث باب مدينة العلم علي»[(١)].

ثمَّ تأثَّر إخوته وتلاميذه بما قرَّره في هذا الكتاب؛ حتَّى أنَّ عبد العزيز قد جعل كتاب «فتح الملك العلي بصحة باب مدينة العلم علي» عُمْدته، وتأثَّر به تأثُّرًا شديدًا، وقد «تأثَّر بكلِّ كتبه الشَّيخ أحمد، لا سيَّما كتابه «فتح الملك العلي بصحَّة حديث باب مدينة العلم علي»»[(٢)].

وقد ألَّف عدَّة مؤلَّفات كـ «الباحث عن علل الطَّعن في الحارث»، و«بيان نكث النَّاكث»، و«الإفادة بصحَّة حديث النَّظر إلى عليٍّ عبادة»، كلُّها متأثِّرٌ فيها بالشَّيخ أحمد حتَّى أنَّه يحاكي الشَّيخ في طريقته.

فلمَّا كان كتاب «فتح الملك» يقوم على توثيق (أبي عبد السَّلام بن صالح الهروي)[(٣)]، وهو أحد رجال سند الحديث، وقام عبد العزيز بنفس الطَّريقة في كتابه «الباحث عن علل الطَّعن في الحارث»،

---

(١) انظر: «فتح الملك العلي»، (ص٧٧).

(٢) «المجلة الغمارية»، العدد٢٠، (ص١٧).

(٣) روى عن حماد بن زيد، وأبي معاوية، وعلي الرضا. قال أبو حاتم: لم يكن عندي بصدوق، وضرب أبو زرعة على حديثه. وقال العقيلي: رافضيٌّ خبيث. وقال ابن عدي: متهم. وقال النسائي: ليس بثقة. وقال الدارقطني: رافضي خبيث متهم بوضع حديث: «**الإيمان إقرار بالقلب**». «ميزان الاعتدال» (٦١٦/٢)، وانظر: «الكامل في ضعفاء الرجال» (٢٥/٧)، «لسان الميزان» (٣٥٩/٩).

فوثق الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني[١]، وقال: «فالحارثُ هذا ممَّا نالته سهامُ النَّواصب بالطَّعن والجرح؛ لكونه من أتباع مولى أمير المؤمنين ، فَحَملوا ونقموا عليه، وَشتَموه وسبُّوه، واستعان على ذلك شياطين علمائهم بجرح الشَّعبيِّ له»[٢].

ومِنْ تأثُّر عبد العزيز بشيخه أحمد أنَّه لمَّا ألَّف كتابه «علي إمام العارفين» أو «البرهان الجلي في انتساب الصُّوفية لعلي»، وبالغ في عليٍّ ، جاء عبد العزيز، فجمع طرق حديث: «النَّظر إلى عليٍّ عبادة»[٣]، وقال في مُقدِّمته: «فهذا جزءٌ سمَّيته «الإفادة بطرق حديث النَّظر إلى عليٍّ عبادة»، جمعتُهُ رجاءَ الانخراط في سلك شيعة هذا الإمام الجليل الَّذي جمع من العلوم والمعارف الرَّبانيَّة ما لم يجمعه غيره، وحاز من الشَّرف والمجد، وعلوِّ المكانة ما لم يَظْفر سواه بعُشْر معشاره»[٤].

وقد أُعجب الشَّيخ بتلميذه، فقال في تقريظه لكتابه «الباحث عن علل الطَّعن في الحارث»: «ولولا وُجُود تعبٍ ملحٍّ بنا في هذه اللَّحظة، لأَمْلينا في مدح هذا الجزء وتأييده ما يفوق حجمه، أو يُمَاثله، على أنَّ في كتابنا «فتح الملك العلي» وكتابنا «البرهان الجلي» ما فيه كفايةٌ لتأييد هذا الجزء الشَّريف، والبحث المنيف»[٥].

وأمَّا عبد الله، فقد قال عنه عمر بن مسعود الحدوشي، وهو أحد تلاميذه: «فإنَّ شيخنا ـ سامحه الله ـ لا يتورَّع عن الوقوع في أعراض بعض الصَّحابة ، والنَّيل منهم، والإزراء بهم، والطَّعن والشَّتم، واتِّهامهم بالكذب والجهل، والبراءة من خال المؤمنين، وَكَاتب وحي ربِّ العالمين معاوية وأبيه، وأُمِّه، وعمرو بن العاص، وخالد بن الوليد، وسَمُرة بن جندب، وعبد الله بن الزُّبير، والمُغيرة بن شُعْبة، وبُسْر بن أرطاة، وغيرهم، »[٦].

---

(١) وروى أبو بكر بن عياش، عن مغيرة، قال: لم يكن الحارث يصدق عن علي في الحديث. وقال ابن المديني: كذاب. وقال جرير بن عبد الحميد: كان زيفًا. وقال ابن معين: ضعيف. وقال عباس، عن ابن معين: ليس به بأس. وكذا قال النسائي، وعنه: ليس بالقوي. وقال الدارقطني: ضعيف. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه غير محفوظ. «ميزان الاعتدال» (١/٤٣٥)، وانظر: «الكامل في ضعفاء الرجال» (٢/٤٤٩)، «لسان الميزان» (٩/٢٧٦).

(٢) «الباحث عن الطعن في علل الحارث»، مكتبة القاهرة، ط(١)، (ص٦).

(٣) الحديث موضوع. كما ذكر الإمام الذهبي في: «لسان الميزان» (٦/٥٧٤).

(٤) «الإفادة بطرق حديث النظر إلى علي عبادة»، مجلة علوم الحديث، السنة الثانية العدد٣، (ص٢٤٨).

(٥) «الباحث عن الطعن في علل الحارث»، (ص٢٩).

(٦) «البيان المشرق لسبب صيام المغرب برؤية المشرق»، (ص٣١).

وقد أعدى الغماريُّ إخوته كلَّهم بهذا البلاء، يقول الشَّيخ بوخبزة: «والمسئول عن إضلاله روافض الزَّيديَّة كآل السَّقَّاف، وباعلوي، وابن عقيل الحضرمي، وَطَواغيت الشِّيعة من شيوخه كمحسن الأمين العاملي، وآل كاشف الغطاء، وعبد الحُسَين شرف الدِّين الموسوي، وغيرهم الَّذين أخذ عنهم، واستجازهم، فلَقَّنوه هذا الضَّلال، وهو «غضُّ الإيهاب في عنفوان الشَّباب»، وقد أعدى ـ مع الأسف ـ بهذا الدَّاء الوبيل إخوتَه كلَّهم»[1].

وهناك مَنْ يحاول دَفْع التَّشيُّع عن الغماريِّين[2]، ويُبرِّر ذلك بأنَّهم يترضَّون عن الشَّيخين، وعن أُمَّهات المؤمنين، ويجعلون كتب الصِّحاح والسُّنن ممَّا يعتمدون عليهم، وأنَّ عقائدهم خلوٌ من عقائد الرَّافضة؛ كالعصمة، وغيرها[3].

وقد تقدَّم معنا أنَّ أهل السُّنَّة والجماعة يُدخلون في التَّشيُّع الغالي كلَّ مَنْ سبَّ الصَّحابة ﭫ، فمَنْ يريد أن يدفعَ عن الغماريِّين مسألة الرَّفض فهو محقٌّ، أمَّا مَنْ يحاول دَفْعَ التَّشيُّع ـ بل التَّشيُّع الغالي ـ فيُكذِّبه الواقع الَّذي مُلِئَتْ به كتبهم من غلوِّهم في عليٍّ ﭬ، وَسبِّهم لبعض الصَّحابة، وإطلاق النَّصب في حقِّ كلِّ مَنْ توهَّموا أنَّه مبغضٌ لآل البيت ﭫ.

ومن المتأثِّرين بأقوال الغماريِّ: من يرى أنَّ سبَّ معاوية ﭬ، والوقيعة فيمَنْ حارب عليًّا من الصَّحابة ﭫ[4] «هو مذهب أهل بدر، والرِّضوان الَّذين عاصروا معاوية، من الإمام عليٍّ إلى عمارٍ، وهو مذهب صُلَحاء التَّابعين، من الحسن البصريِّ إلى سلمة بن كهيل إلى أبي حنيفة، ثمَّ مَنْ بعدهم من عبد الرَّزَّاق والشَّافعيِّ إلى النَّسائيِّ، والحاكم، وابن عبد البر، وتَواصل هذا المذهب عبر العصور حتَّى وصل إلى عصرنا هذا، كما عند علماء الحديث المغاربة (الغماريِّين)، وأبي بكر بن شهاب (الحضرمي الشَّافعي)، ومحمَّد بْن عمر بن عقيل (صاحب «النَّصائح الكافية فيمن يتولى معاوية»)، فهو سنيٌّ أشعريٌّ كبيرٌ، وله كتابٌ آخر «تقوية الإيمان بالبراءة من ابن أبي سفيان»»[5].

---

(١) «صحيفة سوابق»، (ص٢٠٢).

(٢) وهناك مَنْ تأثَّر بسبهم للصحابة، فجعلهم عمدة كما هو حال عدنان إبراهيم الَّذي قال: إنني مسبوق إلى سب معاوية من أمير المؤمنين في الحديث/الشَّيخ أبو الفيض الغماري الَّذي يعد من أذكياء الدنيا حتى إن ابن تيمية أمامه لا يساوي شيئًا، والغماري مفتوح عليه بحسب عدنان إبراهيم.
انظر: http://www.youtube.com/watch?feature=player_detailpage&v=E6x7BGZMnl0

(٣) انظر: «الاجتهاد الفقهي عند الحافظ عبد الله الغماري» للدكتور عبد الله الجباري، (ص٤٩)، وهذا الدكتور هو صاحب مقال منشور على الشبكة تحت عنوان: «تشيع الأسرة الصديقية الغمارية.. حقائق وأباطيل».

(٤) وهو حسن فرحان المالكي، الناقم على أهل السنة والجماعة، وعلى السلفية بوجه الخصوص.

(٥) منشور على موقعه على شبكة الانترنت.

٢- تجويز البناء على القبور:

البناءُ على القبور ممَّا شاع عند الصُّوفيَّة من قديمٍ، ولا تكاد تجد زاويةً من زوايا الصُّوفيَّة إلَّا وبها ضريحٌ، أو عدَّة أضرحةٍ[1]، ولم يأتِ الشَّيخُ أحمد الغماري في الجواز بجديدٍ من حيث إحداث المسألة؛ لكن الَّذي جاء به الشَّيخ أحمد هو المناقشة في دليل المنع، ومُحَاولة نَقْل مسألة البناء على القبور من التَّحريم إلى الوجوب، حتَّى عُدَّت هذه من اجتهاداته الَّتي انتصر بها للصُّوفيَّة، وذلك في كتابه «إحياء المقبور من أدلة استحباب البناء على القبور».

يَقُول شقيقه الزَّمزميُّ بعد أن تكلَّم عن بناء الشَّيخ أحمد للقبَّة على قبر والدهما: «فلمَّا نبَّهه المخلصون أنَّ البناءَ على القبور بدعةٌ مذمومةٌ في السُّنَّة الَّتي يدَّعي العمل بها، عاند وجادل بالباطل كعادته، فطبع كتابًا سمَّاه «إحياء المقبور من أدلَّة وجوب البناء على القبور»، فرأى أخوه (يعني: عبد الله)، وخليفته في الضَّلالة والخرافة أنَّ هذا العنوان إفراطٌ في العناد والمكابرة، فغيَّره وسمَّى الكتابَ «إحياء المقبور من أدلَّة استحباب البناء على القبور»[2].

ويقول الشَّيخ أحمد الغماري ذاكرًا ثناء بعض الصُّوفيَّة على كتابه، وأنَّه لم يُسْبق بمثله: «وَصَلني كتابٌ من شقيقي العلَّامة السَّيِّد عبد الله من مصر، يقول: «وكتاب «إزالة الخطر» أعجب به كلُّ مَنْ رآه هنا، فالشَّيخ أحمد مرسي - وهو يُسلِّم عليك كثيرًا - قال لي: إنَّ أخاك مجتهدٌ مطلقٌ؛ لأنَّ له ثلاثةَ كتبٍ لم يُسْبق إليها، تدلُّ على اجتهاده، وهي: «تشنيف الآذان»، و«إحياء المقبور»، و«إزالة الخطر»، وهو لذلك يُحرِّض أصحابه على اقتناء هذه الكتب، ويدعو إليها في مجالسه.

بل قال لي منذ أيَّام: أنا أعتقد أنَّ أخاك وليٌّ منفوحٌ، وأنَّه في رعاية النَّبيِّ صلَّى الله تعالى عليه وآله وسلَّم، ويصفكم عند أصحابه بالحفظ الواسع، والاطِّلاع التَّامِّ.

وكذلك صديقٌ لنا اسمُهُ «حمدي بلتع»، وهو رجلٌ غنيٌّ، وصوفيٌّ صالحٌ، ومحبٌّ للسُّنَّة، لمَّا رأى الكتاب، أخذ منه عشرين نسخةً ليُوزِّعها على أصحابه، وقال لي: إنَّ أخاك عالمٌ من طرازٍ آخر، وهؤلاء العلماء الَّذين نراهم لا يَصْلحون أنْ يكونوا تلاميذ له.

وكذلك صديقٌ لنا بدمشق، وهو وَهَّابيٌّ معتدلٌ، أخذ عشر نسخٍ من الكتاب ليُرْسلها إلى دمشق، وأثنى عليكم ثناءً عاطرًا.

---

(١) وقد وقفتُ على زاوية بتطوان بها أحد عشر ضريحًا.

(٢) «الزاوية»، (ص٦٩).

والمقصود أنَّ كلَّ مَنْ رأى الكتاب، أطراه وأبدى إعجابه بسعة علمكم، وقوَّة حُجَّتكم، ودقَّة استنباطكم.

وبالأمس، جاءني خطابٌ من شخصٍ لا أعرفه ببيلا، يطلب كشفًا بأسماء مُؤلَّفاتكم؛ لأنَّه رأى «التَّشنيف»، و«إحياء المقبور»، فأُعْجب بهما أيَّما إعجابٍ...انتهى.

فالحَمْدُ لله وحده، والمنَّة لله ولرسوله صلَّى الله تعالى عليه وآله وسلم، وقَدْ وردت هذه البشارة بسرور المؤمنين بتآليفنا، فكانت بشرًى معجَّلةً، والحمد لله»[(١)].

وقد حكى الغماريُّ في مقدِّمة «إحياء المقبور» الإجماعَ على البناء على القبور، وقال: «وذكرت أنَّه أشكل عليك أمرُ هذه الأحاديث، ولم تَدْر ما وجهُ الجمع بينها، وبين ما اتَّفقت عليه الأُمَّة المعصومة في اتِّفاقها من الخطإ على بناء الأحواش والقباب والمساجد قديمًا وحديثًا بمشارق الأرض ومغاربها»[(٢)].

فالغماريُّ جعلَ مسألةَ البناء على القبور مسألةَ اتِّفاقٍ وإجماعٍ، ولذلك أوجبَ البناءَ على القبور، وهو الَّذي لا تخفى عليه الأحاديثُ الكثيرةُ الَّتي نهى النَّبيُّ ﷺ فيها عن البناء على القبور، وكلامُ شُرَّاح الأحاديث الواردة بذلك من علماء الإسلام مملوءةٌ به الكتب، فهل يُقَال مع ذلك: إنَّها مسألةٌ مُجْمعٌ عليها؟

نعم، هذا ما قاله الشَّيخ عبد الله الغماري، فقد وجدَتْ هذه الدَّعوى قَبولًا عنده، فقال: «وتوالت القرونُ، والمسجدُ النَّبويُّ يُزَار من طبقات الأُمَّة على اختلاف أنواعها، والرَّوضة الشَّريفة داخلة، يزورونها، ويَتبرَّكون بها، وأهدوا لها الهدايا المختلفة، وهذا إجماعٌ قطعيٌّ، يفيد أنَّ وجودَ القبر في المسجد لا شيء فيه»[(٣)].

فالشَّيخ عبد الله الغماري متأثِّرٌ بكتاب شيخه أحمد، وهو الَّذي غيَّر اسمه كما سبق، ولمَّا ردَّ الشَّيخُ الألبانـيُّ على كتاب «إحياء المقبور» للشَّيخ أحمد بكتابٍ سمَّاه «تَحْذير السَّاجد من اتِّخاذ القبور

---

(١) «جؤنة العطار» (١٥٧/١).

(٢) «إحياء المقبور»، (ص٤).

(٣) «إعلام الراكع الساجد بمعنى اتخاذ القبور مساجد»، مكتبة القاهرة، ط ١٤٢٢هـ، (ص٦٧).

مساجد»، وذلك في حياة الشَّيخ أحمد[1]، تولى عبد الله الغماري الرَّدَّ عن أخيه، وسمَّى كتابه «إعلام الرَّاكع السَّاجد بمعنى اتِّخاذ القبور مساجد»[2].

وممَّن تأثَّر بالغماريِّين في هذه المسألة: الدُّكتور محمود سعيد ممدوح، وهو باحثٌ مصريٌّ، وتلميذ لعبد الله الغماري، ومُعظِّم للشَّيخ أحمد الغماري، ويقول: إنَّه أحفظ أهل العصر، وألَّف كتابًا سمَّاه «كشف السُّتور عمَّا أشكل من أحكام القبور»، وقال في هذا الكتاب محتجًّا بأقوال الغماريِّين: «وفي هذا المعنى يقول المجتهد السَّيِّد أحمد بن الصِدِّيق الغماري ـ رحمه الله تعالى ـ في جزء إحياء المقبور»[3].

وقال أيضًا: «قال شيخنا العلَّامة السَّيِّد عبد الله بن الصِدِّيق الغماري في رسالته «إعلام الرَّاكع»[4].

ومن المُتأثِّرين بهذه المسألة: حسن فرحان، والَّذي يقول: «لا يوجد مسلمٌ على وجه الأرض يَعْبدُ قبرًا، لا من السُّنَّة، ولا من الشِّيعة، هذا كلُّه كذبٌ، ومَنْ أرادَ التَّوسُّع فليقرأ كتاب «إحياء المقبور» للمُحدِّث الكبير أحمد بن الصِدِّيق الغماري، وهو أعلم المعاصرين بعلم الحديث»[5].

---

(١) يقول في «الجواب المفيد» (ص٦٠) بعد كلامه على الشَّيخ الألباني: «وله تعرض لنا في كتابه «تحذير الساجد في اتخاذ القبور مساجد».

(٢) والكتابان مطبوعان في نسخة واحدة، تبدأ بـ «إحياء المقبور»، ثم «إعلام الراكع»، وقد طبعت أربع مرات حتى عام ٢٠٠٨م.

(٣) «كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور»، دار الفقيه للنشر والتوزيع، ط(١)، (ص٦٩).

(٤) «كشف الستور»، (ص٦٨).

(٥) منشور على موقعه على شبكة الانترنت.

الخاتمة

بعد حمد الله الَّذي بنعمته تتمُّ الصَّالحات، هذا عرضٌ لأبرز نتائج البحث وتوصياته:

١- يتميز الشيخ أحمد بن الصديق الغماري بالذكاء، وسعة الاطلاع، وكثرة التآليف، ولديه مَلَكةٌ نقديةٌ ساعدت في تكوينه العلمي، وآرائه العقدية والفقهية، فقَدْ خالف والده، وإخوته، وعامة بيئته في بعضٍ من مسائل الاعتقاد، كما أنه تحوَّل من المذهب المالكي إلى الشافعي، ثم تركهما جميعًا.

٢- للحالة السياسية والاجتماعية في القرن الماضي أثرها على الغماري، فقد تنقَّل بين مصر والمغرب، وسجن ببلده ما يزيد على ثلاث سنين بتهمة مقاومة الاستعمار الأجنبي، ثمَّ هاجر بعد ذلك إلى مصر، ومَكَث بها حتى مات بها بعيدًا عن أهله وبلده.

٣- في منهج الاستدلال يوافق سلف الأمَّة في الاستدلال بالقرآن والسُّنَّة والإجماع، ومضطربٌ في مسألة القياس، فلم يرده كالظاهريَّة، ولم يعمل التعليل في النص كالجمهور، بل قاس بطريقته، وسمى ذلك جمعًا بين الطريقتين.

٤- الغماري في منهج الاستدلال متأثرٌ بقضايا أربعٍ، ولا يكاد يأتيه الخطأ في الغالب إلا من قِبَلِ واحدةٍ منهنَّ:

* التصوف، ومن أمثلة أثره على منهجه: الاستدلال بالكشف والرؤى.

* التشيع، ومن أمثلة أثره على منهجه: موقفه من بعض الصحابة ورفضه للقول بعدالتهم جميعا.

* دعوى الاجتهاد، ومن أمثلة أثرها على منهجه: تأصيله لقاعدة الحكم على الأحاديث بمطابقة الواقع تصحيحًا وتضعيفًا.

* دعوى مُحَاربة التقليد، ومن أمثلة أثرها على منهجه: وقيعتُهُ في كثيرٍ من علماء الإسلام بدَعْوى أنَّهم مقلدةٌ، والتكلف في تنزيل النصوص عليهم.

٥- يقرر الغماري توحيد الربوبية على الوجه الصحيح، ويُخْطئ في إطلاق بعض معاني الرُّبُوبية على غير الله، كالقول بتصرُّف الأولياء في الكون، وعلمهم للغيب، وإحيائهم للموتى.

٦- توحيد الألوهية والربوبية عند الغماري بمعنًى واحدٍ، ويرى أن الشِّرك لا يقع في العمل إلا إذا سَبَقه شركٌ في الربوبية.

٧- يخالف الغماريُ الجمهور في القول بجواز اشتقاق الأسماء لله سبحانه من كلِّ صفةٍ يتصف بها.

٨- يفوض الغماري معاني الصفات وكيفياتها، ويجعل ذلك منهج السلف.

٩- يقف الغماري من التأويل البدعي موقف الإنكار والرفض، ويسميه تحريفًا، وتكذيبًا، وتعطيلًا موافقا لأهل السنة والجماعة.

١٠- يقف الغماري من الفِرَقِ الكلاميَّة موقف الذَّمِّ والتبديع.

١١- يوافق الغماريُّ السلفَ إجمالا في موقفهم من رفض دعوى معارضة النصوص الشرعية بالعقل، ويبدع الفرق القائلة بمبدأ التعارض.

١٢- يرى الغماري وجوبَ الإيمان بكل ما جاء به الشرع من المغيبات، ويعد ذلك من أعظم الفضائل، ومن ذلك أركان الإيمان كلها.

١٣- يرى أهمية حاجة البشرية إلى النبوة، ويُعظِّم من شأن خصائص نبوة نبينا محمد ﷺ.

١٤- له كلامٌ مُوهِم في معنى اكتساب النبوة، والاكتساب عنده منه المرفوض، ومنه المقبول، والمرفوض ما قال به الفلاسفة، والمقبول ما كان بمعنى التهيؤ.

١٥- يذهب إلى القول بنبوَّة النساء، ويوافق مَنْ سبقه من العلماء بهذا القول.

١٦- يوافق الغماري السلفَ في كثيرٍ من مسائل القدر، ويخالفهم في عدم التفريق بين الإرادة الكونية، والإرادة الشرعية.

١٧- يرى الغماري وجوبَ سلوك طريق التصوف، على أيِّ طريقة صوفية كانت، ما دامت موصلة إلى الله.

١٨- يقرر الغماري الطريقة الصوفية في السلوك، ويُوجِبُ اتِّخاذ الشيخ أو المربي لسالك طريق الصوفية، إلا أنه لا يشترط لهذا الشيخ شروطًا، ولا صفاتًا معينةً.

١٩- يقول بمفهوم المريد الصوفي، ولا يُغَالي فيه كما تُغَالي الصوفية في تكبيل المريد بالشروط والآداب، وكثيرًا ما يستبدل كلمة «مريدين» بـ«فُقَراء أو أصحاب».

٢٠- يقرر الغماري تحديد الأذكار بأوقاتٍ وكيفياتٍ معينةٍ، كما في بدع الأوراد عند الصوفية، إلا أنه لم ينشئ شيئًا من ذلك؛ وإنما يَحْكيها على سبيل الإقرار والتأييد.

٢١- يرى مشروعية السماع الصوفي، ويُمَارسه في حلقات الذِّكْر كما في زاويته (الزاوية الصديقية).

٢٢- يفرق الغماري بين الشريعة والحقيقة بالمفهوم الصوفي، ويُغَالي في ذلك؛ حتى برر تحت ستار هذا التفريق شطحات زنادقة الصوفية.

٢٣- يقول الغماري بوحدة الوجود تبعًا لابن عربي، ويرى أنَّها لا تُدْرك إلا بالذوق، ويحتجُّ لها ببعض ظواهر النصوص الشرعية.

٢٤- يرى الغماري أنَّ مسألة إيمان فرعون مسألة اجتهادية لا قطعَ فيها، ويوافق ابن عربي على القول بأن فرعون مات مؤمنًا.

٢٥- يعظم الغماري الولاية بمفهومها الصوفي، ويغالي في ذلك مغالاةً شديدةً.

٢٦- الولايةُ عند الغماري مرتبطةٌ بالخارق للعادة، ويفهم من آرائه أنه يجعل الخارق دليلًا صحيحًا على ولاية مَنْ صدر منه هذا الخارق.

٢٧- يقسم الغماري الأولياء إلى مراتب على طريقة الصوفية، ويجعل أعلاها مرتبة قطب الوقت المتصرف في الكون.

٢٨- يرى الغماري أن الصوفية هم الفرقة الناجية، ويستثني منهم الدُّخَلَاء في التصوف.

٢٩- الغماري متشيعٌ غالٍ - بحسب اصطلاح بعض العلماء- ؛ لكنه لا يصل إلى حدِّ الرفض؛ بل يرى رفض الشيخين موجبًا للفسق.

٣٠- لما كان الغماري متشيعًا، أكثرَ من الوَقيعَة في بعض الصَّحابة ڤ كمعاوية ڤ.

٣١- يرى الغماري أنَّ تعديل الصحابة جميعًا مما دسَّه النواصب لإثبات عدالة أعداء أهل البيت.

٣٢- في مسألة التفضيل بين الصَّحَابة، يرى أنَّ ترتيبهم في الفضل حَسَب ترتيبهم في الخلافة؛ لكنه يجعل هذا التفضيل في الخلافة الظاهرة، أمَّا الخلافة الباطنة، فهي لعلي ابن أبي طالبٍ ڤ، وفي ذلك ألَّف كتابه «علي إمام العارفين».

٣٣- يرى الغماري أن أفضل الناس بعد رسول ﷺ: ابنته فاطمة، ثم زوجاته ۶ .

٣٤- يعد الغماري هو المؤسس الحقيقي للمدرسة الغمارية، وقَدْ كان له أثرٌ بالغٌ في إخوته، خاصَّةً في الميل إلى الاجتهاد، والاشتغال بعلوم الحديث.

٣٥- رغم أنه يعد المؤسس الحقيقي لهذه المدرسة؛ إلا أن هناك أسبابًا قد قللت من الانتصار لآرائه، ومنها خلافه مع رُوَّاد هذه المدرسة في المعتقد، وحِدَّةُ لسانه مع مَنْ خالفه.

٣٦- للغماري آثار سلبية على إخوته وتلامذته، ومن ذلك مسألة التشيُّع، وكذلك الانتصار لبدعة البناء على القبور، وقَدْ كان كتابه «إحياء المقبور من أدلة بناء المساجد والقباب على القبور» هو المرجع لهم، ولبعض المناصرين لهذه البدعة من غيرهم.

أهم التوصيات والاقتراحات:

١- أوصي نفسي وكل دارسٍ لآراء الفرق المخالفة لمعتقد السلف الصالح أن يضبط منهجَ الاستدلال على العقيدة عند السلف، وأنْ تكون له معرفةٌ تامةٌ بعقيدة السلف.

٢- إذا كانت الدراسة في شخصيةٍ كالغماري، فعلى الباحث أن يحاول قدرَ الإمكان التحرُّرَ من تصوير خصوم هذه الشخصية لآرائها، وعليه أَنْ يعرض الآراء على الدليل الشرعي، وأن يقفَ على أقوالِهِ من مصادرها الأصلية، ويَعْرف سياقاتها وظروفها التي قِيلَتْ فيها، فيؤكد على ما وَافَق فيه الحق، وينتقد ما خالف فيه الدليل.

٣- على مَنْ يريد أنْ يدرسَ آراء شخصية صوفية لها عنايةٌ بالشريعة كالغماري، أن يضبطَ مفهوم البدعة وضوابطه عند السلف، وأن يعرف منزلةَ الإلهام والرؤى الصادقة من الترجيح بين الأدلة المتكافئة.

٤- على كل مَنْ يحاول نقد أي قول لعالم كالغماري يخالف عقيدة السلف، أن يعرفَ المنطلق لصاحب هذا القول، فيعرف أولاً لماذا قال ذلك؟ ثمَّ ينقده إنْ كان مخالفًا.

٥- أقترح على طُلَّاب قسم السنة أن تدرس آراء أحمد بن الصديق الغماري الحديثيَّة، فقد دُرست آراءه الفقهية، وهذا البحث في آرائه العقدية، وله في السُّنَّة وعلومها أقوالٌ ومؤلفاتٌ غزيرةٌ جدًّا، وهي جديرةٌ بالدراسة والتقويم.

وصلى الله وسلم على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المراجع

١- «أبجد العلوم»، صديق خان القنوجي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى.

٢- «إبراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون»، أحمد بن الصديق الغماري، مطبعة الترقي، ط بدون.

٣- «إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع»، عبد السلام بن عبد القادر بن سودة، دار الغرب الإسلامي، ط١٤١٧هـ.

٤- «الإجازة للتكبيرات السبع على الجنازة»،أحمد بن الصديق الغماري، دار الكتب العلمية،الطبعة الأولى.

٥- «الإجماع»، يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد ، الطبعة الأولى.

٦- «الأجوبة الصارفة لإشكال حديث الطائفة»، أحمد بن الصديق الغماري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٧- «الأحاديث النبوية في فضل معاوية ابن أبي سفيان»، محمد الأمين الشنقيطي، دار الضياء، الطبعة الأولى.

٨- «الاحتجاج»، أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، دار انتشارات الشريف الرضي، الطبعة الأولى.

٩- «الاحتمال وأثره على الاستدلال»، عبد الجليل زهير ضمرة، منشورات الدليل الإلكتروني للقانون العربي، ط بدون.

١٠- «أحمد بن الصديق الغماري، الحافظ المجدد»، الدكتورة فدوى بن كيران، دار القلم، ط١٤٣٢هـ.

١١- «الإحكام في أصول الأحكام»، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى.

١٢- «إحياء علوم الدين»، أبو حامد محمد الغزالي، دار المعرفة، الطبعة الأولى.

١٣- «إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور»، مطبعة دار التأليف، ط١٣٦٨هـ.

١٤- «أخبار مكة المشرفة وما جاء فيها من الآثار»، محمد بن عبد الله المكي المعروف بالأزرقي، دار الأندلس للنشر، الطبعة الأولى

١٥- «إرشاد الغبي إلى مذهب آل البيت في صحب النبي»، للشوكاني، دار المنار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.

١٦- «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد»، إمام الحرمين عبد الله بن يوسف الجويني، مكتبة الخانجي، ط بدون.

١٧- «إزالة الخطر عمَّن جمع بين الصلاتين في الحضر»، أحمد بن الصديق الغماري، مطبعة دار التآليف، الطبعة الأولى.

١٨- «الاستعاذة بالغفور من بدعة بناء المساجد والقباب على القبور»، للسيد عبد المقصود، دار أضواء السلف، الطبعة الأولى.

١٩- «الاستغاثة في الرد على البكري»، لابن تيمية، دار الوطن، الطبعة الأولى.

٢٠- «الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى»، أحمد الناصري، دار الكتاب بالدار البيضاء، ط ١٤١٧هـ.

٢١- «استمداد العون لإثبات كفر فرعون»، عبد الله بن الصديق الغماري، رسالة مرفقة ضمن كتاب «الجواب المفيد»، جمع وتخريج وتعليق الدكتور بدر العمراني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٢٢- «الاستنفار لغزو التشبه بالكفار»، أحمد بن الصديق الغماري، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثالثة.

٢٣- «الاستيعاب في معرفة الأصحاب»، يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، دار الجيل، الطبعة الأولى.

٢٤- «أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنة»، لابن عثيمين، دار الشريعة للنشر، الطبعة الأولى.

٢٥- «اشتقاق أسماء الله»، عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية.

٢٦- «الإصابة في تمييز الصحابة»، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٢٧- «اصطلاحات الصوفية»، عبد الرزاق القاشاني، دار المنار، الطبعة الأولى.

٢٨- «أصول الشاشي»، أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى.

٢٩- «أصول الفقه»، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، دار الفكر العربي، ط بدون.

٣٠- «أصول الفقه»، محمد الخضري الباجوري، المكتبة التجارية الكبرى مصر، الطبعة السادسة.

٣١- «أصول مذهب الشيعة الإمامية»، الدكتور ناصر القفاري، بدون دار نشر، ط١٤١٥هـ.
٣٢- «الاجتهاد الفقهي عند الحافظ عبد الله الغماري»، عبد الله الجباري، دار ابن حزم، الطبعة الأولى.
٣٣- «أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة»، نخبة من العلماء، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالمملكة العربية السعودية الطبعة الأولى.
٣٤- «الأعلام»، خير الدين بن محمود الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة.
٣٥- «إعلام الراكع الساجد بمعنى اتخاذ القبور مساجد»، عبد الله بن الصديق الغماري، مكتبة القاهرة، ط ١٤٢٢هـ.
٣٦- «الإعلام بقواطع الإسلام»، أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، دار التقوى، الطبعة الأولى.
٣٧- «أعيان الشيعة»، محسن الأمين، دار التعارف، ط ١٤٠٣هـ.
٣٧- «الإفادة بطرق حديث النظر إلى عليٍّ عبادة»، مجلة علوم الحديث، السنة الثانية العدد ٣.
٣٨- «الأفضال والمنة في رؤية النساء لله تعالى في الجنة»، أحمد بن الصديق الغماري، مكتبة القاهرة، الطبعة الثانية.
٣٩- «اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم»،لابن تيمية، دار عالم الكتب، الطبعة السابعة.
٤٠- «الإقليد في تنزيل كتاب الله على أهل التقليد»، أحمد بن الصديق الغماري، مخطوط.
٤١- «الإمام الصادق والمذاهب الأربعة»، أسد حيدر، دار الكتاب الإسلامي، ط٢٠٠٤م.
٤٢- «الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل»، عبد الكريم الجيلي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
٤٣- «الأنوار النعمانية»، نعمة الله الجزائري، منشورات مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى.
٤٤- «أوائل المقالات»، محمد بن محمد النعمان الكعبري الملقب بالمفيد، المؤتمر العالمي للألفية الشيخ المفيد، الطبعة الأولى.
٤٥- «الباحث عن الطعن في علل الحارث»،عبد العزير بن الصديق الغماري، مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى.
٤٦- «الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث»، إسماعيل بن عمر البصري المعروف بابن كثير، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية.

٤٧- «بدع التفسير»، عبد الله بن الصديق، دار الرشاد، الطبعة الثانية.

٤٨- «البرهان الجلي في انتساب الصوفية لعلي»، أحمد بن الصديق الغماري، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى.

٤٩- «البرهان في أصول الفقه»، أبو المعالي وإمام الحرمين عبد الملك الجويني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٥٠- «بغية الواجد في مكتوبات حضرة مولانا خالد»، محمد أسعد زاده، مطبعة الترقي، ط بدون.

٥١- «بغية المستفيد لشرح منية المريد»، محمد العربي التجاني، دار الجيل، ط٢٠٠٥م.

٥٢-«البناء على القبور»، للشيخ عبد الرحمن المعلمي، دار أطلس للنشر، الطبعة الأولى.

٥٢- «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية»، لابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١٤٢٦هـ.

٥٣- «تاريخ ابن خلدون»، عبد الرحمن بن خلدون، دار الفكر، الطبعة الثانية.

٥٤- «تاريخ ابن معين»، يحيى بن معين، مجمع اللغة العربية، الطبعة الأولى.

٥٥- «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام»، محمد بن أحمد الذهبي، دار الغرب الإسلامي، ط٢٠٠٣م.

٥٦- «تاريخ الرسل والملوك»، لابن جرير الطبري، دار التراث، الطبعة الثانية.

٥٧- «تاريخ دمشق»، علي بن الحسن بن عساكر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١٤١٥,

٥٨- «تأويل مختلف الحديث»، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية.

٥٩- «التبرك أنواعه وأحكامه»، ناصر الجديع، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى.

٦٠- «تجريد التوحيد المفيد»، أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد، المقريزي، مكتبة الإمام الأوزاعي باليمن، الطبعة الأولى.

٦١-«تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال»، أحمد بن الصديق الغماري، المطبعة المهدية بتطوان، ط١٣٦٢هـ.

٦٢- «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة»، محمد بن أحمد البيروني، عالم الكتب، الطبعة الثالثة.

٦٣- «التدمرية»، لابن تيمية، مكتبة العبيكان، الطبعة السادسة.

٦٨- «ترتيب المدارك وتقريب المسالك»، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، مطبعة فضالة، الطبعة الأولى.

٦٤- «تشنيف الآذان بأدلة استحباب السيادة عند اسمه عليه الصلاة والسلام في الصلاة والإقامة والأذان»، أحمد بن الصديق الغماري، دار جوامع الكلم، ط بدون.الإسلامية، الطبعة الخامسة.

٦٥- «التصور والتصديق بأخبار سيدي محمد بن الصديق»، أحمد بن الصديق الغماري، دار مرجان للطباعة، الطبعة الثانية.

٦٦- «التصوف»، ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى.

٦٧- «التصوف الإسلامي في الآداب والأخلاق»، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط٢٠١٢م.

٦٨- «التصوف في مصر والمغرب»، الدكتورة منال عبد المنعم جاد الله، منشأة المعارف بالأسكندرية، ط١٩٩٧م.

٦٩- «التعرف لمذهب أهل التصوف»، محمد بن أبي إسحاق الكلاباذي، مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية.

٧٠- «التعريفات»، علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية،الطبعة الأولى.

٧١- «تقريب التهذيب»، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الرشيد بحلب، ط١٤٠٦هـ.

٧٢- «التقريب والإرشاد الصغير»، محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية

٧٣- «تقويم الأدلة في أصول الفقه»، أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٧٤- «تلبيس إبليس»، لابن الجوزي، دار الفكر، الطبعة الأولى.

٧٥- «تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل»، نصير الدين الطوسي، دار الأضواء، الطبعة الثانية.

٧٥- «تنوير القلوب في معاملة غلام الغيوب»، محمد أمين الكردي النقشبندي، دار القلم العربي، الطبعة الأولى.

٧٦- «توضيح أصول الفقه على منهج المحدثين»، زكريا غلام الباكستاني، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى.

٧٧- «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، يوسف بن عبد الرحمن المزي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

٧٨- «تهذيب اللغة»، محمد بن أحمد الأزهري، دار إحياء التراث العربي، ط٢٠٠١م.
٧٩- «الجامع لأحكام القرآن»، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية.

٨٠- «جامع بيان العلم وفضله»، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى.

٨١- «جامع البيان في تأويل القرآن»، محمد بن جرير الطبري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

٨٢- «جامع الرسائل»، لابن تيمية، دار العطاء، الطبعة الأولى.

٨٣- «الجامع الصغير وزيادته»، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة.

٨٤- «جامع كرامات الأولياء»، يوسف بن إسماعيل النبهاني، مركز أهل السنة بركات رضا، ط ٢٠٠١م.

٨٥- «جمهرة اللغة»، محمد بن الحسن بن دريد، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى.

٨٦- «الجواب المفيد للسائل المستفيد» أحمد الغماري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية.

٨٧- «جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني»، علي حرازم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٨٨- «جؤنة العطار في طرف الفوائد ونوادر الأخبار»، أحمد بن الصديق الغماري، مخطوط.
٨٩- «الجوهر النقي على سنن البيهقي»، علي بن عثمان ابن التركماني، دار الفكر، الطبعة الأولى.
٩٠- «حاشية التذكار في أفضل الأذكار»، أحمد بن الصديق الغماري، مكتبة محمد أمين الخانجي، الطبعة الأولى.

٩١- «الحاوي في فتاوى الحافظ عبد الله الغماري»، المكتبة الأزهرية للتراث،الطبعة الأولى.
٩٢- «الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية»، حميد ابن أحمد المحلي، مركز بدر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.
٩٣- «الحديث الصحيح ومنهج علماء الإسلام في التصحيح»، عبد الكريم إسماعيل صباح، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى.

٩٤- «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء»، أبو نُعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، دار السعادة للنشر بمصر، الطبعة الأولى.

٩٥- «حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين»، عبد الرحيم السلمي، دار المعلمَة للنشر والتوزيع، ط بدون.

٩٦- «حقيقة المثل الأعلى وآثاره»، الدكتور عيسى السعدي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى.

٩٧- «حقيقة المعجزة عند الأشاعرة»، د. عبد الله محمد القرني، (بحث مقدَّم لمؤتمر إعجاز القرآن الكريم السابع الذي أقامته كلية الشريعة بجامعة الزرقاء الأهلية بالمملكة الأردنية الهاشمية في الفترة ١٨-٢٠/٧/١٤٢٦هـ).

٩٨- «الحور العين من كتب العلم الشرائف دون النساء العفائف»، ابن سعيد بن نشوان الحميري، دار أزال للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.

٩٩- «درء تعارض العقل والنقل»، لابن تيمية، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الثانية.

١٠٠- «درج المعالي شرح بدء الأمالي»، لعز الدين ابن جماعة، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى.

١٠١- «دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية» عرض ونقد، الدكتور عبد الله الغصن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى.

١٠٢- «دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب»، للدكتور عبد العزيز العبد اللطيف، دار طيبة، ط١٤٠٩هـ.

١٠٣- «دلائل النبوة»، حمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية، الأولى.

١٠٤- «دلائل النبوة»، أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصبهاني، دار النفائس، الطبعة الثانية.

١٠٥- «ديوان الحقائق ومجموع الرقائق»، عبد الغني النابلسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

١٠٦- «الذَّريعة إلى تصانيف الشيعة»، أقابزرك الطهراني، دار الأضواء، الطبعة الثالثة.

١٠٧- «ذكريات من حياتي»، عبد الله التليدي، دار القلم، الطبعة الأولى.

١٠٨- «ذم التأويل»، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الدار السلفية بالكويت، الطبعة الأولى.

١٠٩- «ذم الغماري للأشاعرة والمتكلمين والفلاسفة»، الدكتور صادق سليم، دار التوحيد، الطبعة الأولى.

١١٠- «ذيل طبقات الحنابلة»، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، مكتبة العبيكان، ط١٤٢٥هـ.

١١١- «الرسالة»، عبد الكريم بن هوازن القشيري، دار الشعب، ط١٤٠٩هـ.

١١٢- «رسائل في الصيام»، محمد الزمزمي بن الصديق الغماري مطبعة أسبارطيل بطنجة، ط٢٠٠٥.

١١٣- «الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق»، لابن تيمية، دار عالم الفوائد الطبعة الأولى.

١١٤- «الرد على القائلين بوحدة الوجود»، علي الملا قاري، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى.

١١٥- «الرد على المنطقيين»، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دار المعرفة، الطبعة الأولى.

١١٦- «رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم»، عمر سعيد الفوتي بهامش «جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني»، المطبعة المحمودية بمصر، الطبعة الأولى.

١١٧- «الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم»، محمد بن أحمد الذهبي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى.

١١٨- «الرؤى الصادقة حجيتها وضوابطها»، الدكتور خالد آل عابد، مجلة أم القرى، العدد٤٢ رمضان١٤٢٨هـ.

١١٩- «روض القلوب المستطاب»، حسن رضوان الأزهري، مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية، الطبعة الأولى.

١٢٠- «روضة الناظر وجنة المناظر»، عبد الله بن أحمد بن محمد الشهير بابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريَّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢٠٠٢م.

١٢١- «زاد المسير في علم التفسير»، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى.

١٢٢- «زاد المعاد في هدي خير العباد»، لابن القيم، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة والعشرين.

١٢٣- «الزاوية والحزب الإسلامي والسياسة في المجتمع المغربي»، نور الدين الزاهي، دار أفريقيا الشرق بالمغرب الطبعة الثالثة.

١٢٤- «الزاوية وما أحدث فيها من البدع والأعمال المنكرة»، محمد الزمزمي، مطبعة إسبارطيل،

ط بدون.
١٢٥- «الزهد»، للإمام أحمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
١٢٦- «سبحة العقيق لذكر مناقب الشيخ سيدي محمد بن الصديق»، أحمد بن الصديق الغماري، مخطوط.
١٢٧- «سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله ابن الصديق»، عبد الله بن الصديق (مترجمًا لنفسه) دار البصائر، الطبعة الأولى.
١٢٨- «سلطان الدولة التجانية بغرب أفريقيا شيء من جهاده وتاريخ حياته»، محمد الحافظ، منشورات الزاوية التجانية، ط١٩٦٣م.
١٢٩- «سلوة الأنفاس»، محمد بن جعفر الكتاني، بدون دار نشر.
١٣٠- «سنن الترمذي»، محمد بن عيسى الترمذي، دار الغرب الإسلامي، ط ١٩٩٨م.
١٣١-«سنن أبي داود»، سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الرسالة العالمية، ط١٤٣٠هـ.
١٣٢- «السنة»، لعبد الله بن الإمام أحمد، دار ابن القيم، الطبعة الأولى.
١٣٣- «السماع عند الصوفية عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة»، عبد الرحمن القرشي، رسالة ماجستير جامعة أم القرى، ط١٤٢١هـ.
١٣٤- «سؤالات أبي عبد الرحمن السلمي للإمام الدارقطني»، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى.
١٣٥- «سير أعلام النبلاء»، محمد بن أحمد للذهبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة.
١٣٦- «سيف الله على مَنْ كذب على أولياء الله»، صنع الله بن صنع الله الحلبي المكي الحنفي، دار الكتاب والسنة للنشر، الطبعة الأولى.
١٣٧- «شأن الدعاء»، حمد بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخطابي، دار الثقافة العربية، الطبعة الأولى.
١٣٨- «شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب»، عبد الحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي، دار ابن كثير، ط ١٤٠٦هـ.
١٣٩- «شرح الجامي على فصوص الحكم»، عبد الرحمن بن أحمد الجامي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
١٤٠- «شرح مختصر الروضة»، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

١٤١- «شرح صحيح البخاري»، علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية.

١٤٢- «شرح العقيدة الطحاوية»، لابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية.

١٤٣- «شرح منهاج الكرامة»، السيد علي الميلاني، نشر مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الأولى.

١٤٤- «شرح المواقف»، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

١٤٥- «شرح نونية ابن القيم»، الدكتور محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة.

١٤٦- «شفاء السائل وتهذيب المسائل»، لابن خلدون، دار الفكر، ط١٩٩٦م.

١٤٧- «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل»،لابن القيم، دار الفكر، ط ١٣٩٨هـ.

١٤٨- «شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق»، يوسف النبهاني، ط إسطنبول بدون تاريخ.

١٤٩- «الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية»، الدكتور سعيد مسفر القحطاني، رسالة دكتوراة جامعة أم القرى، ١٤١٧هـ.

١٥٠- «الشيخ عبد الله السنوسي رائد المدرسة الأثرية»، الدكتور بدر العمراني الطنجي، دار الحديث الكتانية، الطبعة الأولى.

١٥١- «الصارم المنكي في الرد على السبكي»، محمد بن أحمد بن عبد الهادي، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى.

١٥٢- «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة.

١٥٣- «صحيح البخاري» (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه) محمد بن إسماعيل البخاري، دار طوق النجاة، ط١٤٢٢هـ.

١٥٤- «صحيح مسلم» (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم) مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى.

١٥٥- «صحيفة سوابق وجريدة بوائق»، محمد الأمين بوخبزة، دار التوحيد للنشر. الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

١٥٦- «الصلة بين التشيع والتصوف»، الدكتور كامل مصطفى الشيبي، دار الأندلس، الطبعة الثالثة.

١٥٧- «صون المنطق والكلام عن فنَّي المنطق والكلام»، للسيوطي، إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى.
١٥٨- «طبقات الشافعية الكبرى»، تاج الدين السبكي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١٤١٣هـ.
١٥٩- «طبقات الشّافعية»، لابن قاضى شهبة، عالم الكتب، ط ١٤٠٧هـ.
١٦٠- «طبقات الشيعة»، أغا بزركك الطهراني، إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى.
١٦١- «طبقات الصوفية»، محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن السلمي، دار الكتب العلمية، ط٢٠٠٢م.
١٦٢- «طبقات الفقهاء الشافعية»، لابن الصلاح، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى.
١٦٣- «الطبقات الكبرى»، عبد الوهَّاب بن أحمد بن علي الأنصاري المشهور بـالشعراني، مكتبة محمد الكتبي، الطبعة الأولى.
١٦٤- «الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها وآثارها»، الدكتور عبد الله السهلي، كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى.
١٦٥- «الطرق الصوفية في مصر»، الدكتور عامر النجار، دار المعارف، الطبعة الخامسة.
١٦٦- «الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها»، صلاح العقبي، دار البراق، ط٢٠٠٢م.
١٦٧- «العبودية»، لابن تيمية، المكتب الإسلامي، الطبعة السابعة.
١٦٨- «الاعتقاد»، حمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى.
١٦٩- «عدة المريد الصادق»، أحمد زروق، دار ابن حزم، الطبعة الأولى.
١٧٠- «العقائد»، محمد باقر المجلسي، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.
١٧١- «العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية»، علي بن الحسن الزبيدي، مركز الدراسات والبحوث اليمني، الطبعة الأولى.
١٧٢- «العقيدة الواسطية»، لابن تيمية، دار أضواء السلف، الطبعة الثانية.
١٧٣- «العقيدة والشريعة في الإسلام»، للمستشرق قولد تسهير، دار الكتب الحديثة، الطبعة الثانية.
١٧٤- «العلل المتناهية في الأحاديث الواهية»، لابن الجوزي، إدارة العلوم الأثرية بفيصل آباد، الطبعة الثانية.
١٧٥- «عوارف المعارف»، شهاب الدين السهروردي، دار الكتاب العربي، ط١٩٦٦م.

١٧٦- «العين»، الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال، ط بدون.

١٧٧- «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، لابن أبي أصيبعة، دار مكتبة الحياة، ط بدون.

١٧٨- «الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل»، عبد القادر الجيلاني، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى.

١٧٩- «فاس قبل الحماية»، روجي لوطورنو، دار الغروب الإسلامي، ط١٤١٢ه، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر.

١٨٠- «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، ط١٣٧٩هـ.

١٨١- «فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي»، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، مكتبة السنة بمصر، الطبعة الأولى.

١٨٢- «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك»، محمد بن أحمد بن محمد عليش، دار الفكر، الطبعة الأولى.

١٨٣- «فتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم علي»، أحمد بن الصديق الغماري، دار الكتاب الثقافي، الطبعة الأولى.

١٨٤- «الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية»، أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة، دار الفكر، الطبعة الأولى.

١٨٥- «الفتوحات المكية»، لابن عربي، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية.

١٨٦-«الفتن»، نعيم بن حماد، مكتبة التوحيد بالقاهرة، الطبعة الأولى.

١٨٧- «الفتوى الحموية الكبرى»، لابن تيمية، دار الصميعي، الطبعة الثانية.

١٨٨- «الفردوس بمأثور الخطاب والمعروف بمسند الديلمي»، شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

١٨٩- «الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية»، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، مكتبة ابن سينا، ط بدون.

١٩٠- «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان»، مكتبة دار البيان، ط١٤٠٥هـ.

١٩١- «فرق الشيعة»، الحسن بن موسى النوبختي، دار الرشاد الحديثة، الطبعة الأولى.

١٩٢- «الفرق الصوفية في الإسلام»، سبنسر ترمنجهام، ترجمة عبد القادر البحراوي، دار المعرفة الجامعية، ط١٩٩٤م.

١٩٣- «الفروع»، محمد بن مفلح الحنبلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.
١٩٤-«الفصل في الملل والأهواء والنحل»، لابن حزم، مكتبة الخانجي، ط بدون.
١٩٥- «فصوص الحكم»، شرح القاشاني، المطبعة الميمنية، ط بدون..
١٩٦- «فصوص الحكم»، محيي الدين بن عربي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى.
١٩٧- «فصول البدائع في أصول الشرائع»، لشمس الدين محمد بن حمزة الفنري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
١٩٨- «فضائل الصحابة»، لأحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.
١٩٩- «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين»، القاضي عبد الجبار، دار التونسية للنشر، ط بدون.
٢٠٠- «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت»، محمد عبد العلي اللكنوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
٢٠١- «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي»، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، مطبعة النهضة بتونس، الطبعة الحادية عشرة.
٢٠٢- «الفلسفة العربية والإسلامية»، الدكتور سعيديف والدكتور توفيق سلوم، دار الفارابي، الطبعة الأولى.
٢٠٣- «فقه الحافظ الغماري»، الحسن الكتاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية.
٢٠٤- «في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه»، الدكتور إبراهيم مدكور، دار المعارف، ط بدون.
٢٠٥- «الفيوضات الربانية في المآثر وورد القادرية»، عبد القادر الجيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط بدون.
٢٠٥- «القياس في العبادات حكمه وأثره»، محمد منظور إلهي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى.
٢٠٦- «القول المفيد على كتاب التوحيد»، محمد صالح ابن عثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية.
٢٠٧- «الكافي»، محمد بن يعقوب الكليني، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الخامسة.
٢٠٨- «الكفاية في علم الرواية»، أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، ط بدون.
٢٠٩- «الكنى والألقاب»، لعباس القمي، مؤسسة النشر الإسلامي بقم، الطبعة الثانية.
٢١٠- «كشف الحجاب عمن تلاقى مع الشيخ التجاني من الأصحاب»، أحمد سكيرج، بدون دار

نشر، ط١٣٨١هـ.

٢١١- «كشف الخبي بجواب الجاهل الغبي»، أحمد بن الصديق الغماري، مخطوط.

٢١٢- «كشف المحجوب»، لأبي الحسن الهجويري، مكتبة الإسكندرية، ط١٣٩٤هـ.

٢١٣- «كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور»، محمود سعيد ممدوح، دار الفقيه للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.

٢١٤- «كشف المشكل من حديث الصحيحين»، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، دار الوطن، ط بدون.

٢١٥- «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني المشهور بحاجي خليفة، مكتبة المثنى ببغداد، ط١٩٤١م.

٢١٦- «الكشف عن حقيقة الصوفية»، محمود عبد الرؤوف القاسم، دار الصحابة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.

٢١٧- «كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال»، علاء الدين علي المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية.

٢١٨- «لسان العرب»، لابن منظور، دار صادر، الطبعة الثالثة.

٢١٩- «لطائف المنن»، لابن عطاء الله السكندري، دار المعارف، الطبعة الثالثة.

٢٢٠- «لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام»، عبد الرزاق القاشاني، دار الكتب المصري، الطبعة الأولى.

٢٢١- «اللُّباب في علوم الكتاب»، عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٢٢٢- «اللمع»، أبو نصر السراج الطوسي، دار الكتب الحديثة بمصر، ط ١٣٨٠هـ.

٢٢٣- «لؤلؤة البحرين في تراجم رجال الحديث»، يوسف البحراني، مكتبة فخري، الطبعة الأولى.

٢٢٤- «مجاز القرآن»، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى، مكتبة الخانجى، ط١٣٨١هـ.

٢٢٥- «المجالسة وجواهر العلم»، أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري، دار ابن حزم، ط١٤١٩هـ.

٢٢٦- «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»، علي ابن أبي بكر الهيثمي، مكتبة القدسي، ط١٤١٤هـ.

٢٢٧- «مجموع الفتاوى»، لابن تيمية، طبع مجمع الملك فهد، ط١٤١٦هـ.

٢٢٨- «مجموع فتاوى ورسائل العثيمين»، دار الوطن، ط١٤١٣هـ.

٢٢٩- «المحصول»، محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة.

٢٣٠- «المخصص»، علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى.

٢٣١- «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين»، لابن القيم، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة.

٢٣٢- «المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي»، أحمد بن الصديق الغماري، دار الكتبي، الطبعة الأولى.

٢٣٣- «مدخل إلى التصوف الإسلامي»، أبو الوفا التفتازاني، دار الثقافة للنشر، الطبعة الثالثة.

٢٣٤- «المدخل الفقهي العام»، مصطفى الزرقا، دار القلم،الطبعة الأولى.

٢٣٥- «مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات عرض ونقد»، أحمد القاضي، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط بدون.

٢٣٦- «مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة»، للدكتور ناصر القفاري، دار طيبة للنشر، الطبعة الثالثة.

٢٣٧- «المستدرك على الصحيحين»، محمد بن عبد الله الحاكم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٢٣٨- «مسند الإمام أحمد»، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

٢٣٩- «مسند البزار»، بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق المعروف بالبزار، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى.

٢٤٠- «مشيخة ابن الجوزي»، لابن الجوزي، دار الغرب الإسلامي، ط٢٠٠٦.

٢٤١- «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٢٤٢- «مصطلحات التصوف الإسلامي»، رفيق العجم،مكتبة لبنان، الطبعة الأولى.

٢٤٣- «مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية»،أحمد بن الصديق الغماري، دار العهد الجديد للطباعة، الطبعة الأولى.

٢٤٤- «معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة»، الدكتور محمد الجيزاني، دار ابن الجوزي،الطبعة الخامسة.

٢٤٥- «معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في الأسماء والصفات»، محمد خليفة التميمي، أضواء السلف، الطبعة الأولى.

٢٤٦- «المعتمد في أصول الفقه»، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري، دار الكتب العلمية،

الطبعة الثانية.
٢٤٧- «معجم اصطلاحات الصوفية»، عبد الرزاق الكاشاني، دار المنار،الطبعة الأولى.
٢٤٨- «معجم ألفاظ الصوفية»، حسن الشرقاوي، مؤسسة مختار للنشر، الطبعة الأولى.
٢٤٩- «معجم البلدان»، ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر، ط١٩٩٥م.
٢٥٠- «المعجم الصوفي»، للدكتورة سعاد الحكيم، دندرة للنشر والطباعة، الطبعة الأولى.
٢٥١- «معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب»، مجدي وهبة، وكامل المهندس، مكتبة لبنان، الطبعة الثانية.
٢٥٢- «معجم المصطلحات العلمية والفنية»، ليوسف خياط، دار لسان العرب، ط بدون.
٢٥٣- «معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع»، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، عالم الكتب، الطبعة الثالثة.
٢٥٤- «معجم مصطلحات الصوفية»، عبد المنعم الحفني، دار المسيرة،الطبعة الثانية.
٢٥٥- «المعجم الفلسفي»، الدكتور جميل صليبا، دار الكتب اللبنانية، ط ١٩٨٢م.
٢٥٦- «المعجم الكبير»، سليمان بن أحمد الطبراني، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.
٢٥٧- «معجم اللغة العربية المعاصرة»، للدكتور مختار عبد الحميد عمر وآخرون، عالم الكتب، الطبعة الأولى.
٢٥٨- «معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية»، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، ط١٣٧٦هـ.
٢٥٩- «معرفة أنواع علوم الحديث»، عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو المعروف بابن الصلاح، دار الفكر، ط١٤٠٦هـ.
٢٦٠- «المعلم بفوائد مسلم»، محمد بن علي المازري، الدار التونسية للنشر، الطبعة الثانية.
٢٦١- «المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب»، أحمد بن يحيى الونشريسي، نشر وزارة الأوقاف المغربية، ط١٤٠١هـ.
٢٦٢- «المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير»، أحمد بن الصديق الغماري، دار الرائد العربي، ط١٤٠٢هـ.
٢٦٣- «المغني في أبواب التوحيد والعدل»، للقاضي عبد الجبار، جزء التنبؤات والمعجزات، تحقيق د. محمود محمد قاسم، ط بدون.
٢٦٤- «مفاتح الغيب»، للفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة.

٢٦٥- «المفاخر العلية في المآثر الشاذلية»، لابن عياد، المكتبة الأزهرية للتراث، ط٢٠٠٤م.

٢٦٦- «مفردات غريب القرآن»، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى، دار القلم، الطبعة الأولى.

٢٦٧- «مقالات الإسلاميين»، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى.

٢٦٨- «مقاييس اللغة»، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، دار الفكر، ط١٣٩٩هـ.

٢٦٩- «المقتضب»، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر المعروف بالمبرد، عالم الكتب، ط بدون.

٢٧٠- «الملل والنحل»، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، دار المعرفة، الطبعة الثالثة.

٢٧١- «المنار المنيف في الصحيح والضعيف»، ابن القيم، مكتبة المطبوعات الإسلامية، الطبعة الأولى.

٢٧٢- «مناهل العرفان في علوم القرآن»، محمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة.

٢٧٣- «منبع الفوائد ومجمع الزوائد»، لابن حجر الهيتمي، مكتبة القدسي، ط١٤١٤هـ.

٢٧٤- «المنتظم في تاريخ الأمم والملوك»، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٢٧٥- «مناهج البحث العلمي»، الدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويتية، الطبعة الثالثة.

٢٧٦- «مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري»، الدكتور محمد الشيخ عليو، مكتبة دار المنهاج، الطبعة الثانية.

٢٧٧- «منهاج السنة النبوية»، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مؤسسة قرطبة للنشر، الطبعة الأولى.

٢٧٨- «المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج»، للإمام يحيى بن شرف النووي، بيت الأفكار الدولية، الطبعة الأولى.

٢٧٩- «المنهج السلفي، تعريفه، تاريخه، مجالاته، قواعده، خصائصه»، للدكتور مفرح القوسي، دار الفضيلة، الطبعة الأولى.

٢٨٠- «منهج المدرسة العقلية في التفسير»، الدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي، دار نشر بدون،

الطبعة الثانية.
٢٨١- «المنهل المروي في مختصر علوم الحديث النبوي»، بدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة، دار الفكر، الطبعة الثانية.
٢٨٢- «موسوعة أعلام المغرب»، محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى.
٢٨٣- «موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي»، للدكتور رفيق العجم، مكتبة لبنان،الطبعة الأولى.
٢٨٤- «موضوع التصوف»، الدكتور لطف الله خوجة، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية آدابها، عدد ربيع الأول ١٤٢٨هـ.
٢٨٥- «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»، أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
٢٨٦- «المؤذن في أخبار سيدي عبد المؤمن»، أحمد بن الصديق الغماري، مخطوط.
٢٨٧- «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»، محمد بن أحمد الذهبي، دار المعرفة، ط١٣٨٢هـ.
٢٨٨- «الميزان الذرية لعقائد الفرقة العلية»،عبد الوهاب الشعراني، طبعة دار الجودي، ط٢٠٠٧م.
٢٨٩- «نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول»، عيسى منون، مطبعة التضامن الأخوي، الطبعة الأولى.
٢٩٠- «النبوات»، لابن تيمية، أضواء السلف، الطبعة الأولى.
٢٩١- «نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها»، الدكتور عرفان عبد الحميد، دار الجيل، الطبعة الأولى.
٢٩٢- «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر»، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة الصباح، الطبعة الثالثة.
٢٩٣- «نفحات القرب والاتصال بإثبات التصرف لأولياء الله تعالى والكرامة بعد الانتقال»، لأحمد بن محمد الحسني الحنفي (١٠٩١هـ) بدون دار نشر.
٢٩٤- «النفحة الإلهية في الصلاة على خير البرية»، عبد الله بن الصديق، مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى.
٢٩٥- «نفث الروع بأن الركعة لا تُدْرك بالركوع»، أحمد بن الصديق الغماري، المطبعة المهدية،الطبعة الأولى.
٢٩٦- «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير، المكتبة العلمية، ط ١٣٩٩هـ.

٢٩٧- «الواضح في أصول الفقه»، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد الحنبلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

٢٩٨- «الوافي بالوفيات»، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث، ط١٤٢٠هـ.

٢٩٩- «وحدة الوجود الخفية عند الصوفية»، أحمد القصير، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى.

٣٠٠- «الوسيط في علوم مصطلح الحديث»، محمد بن محمد أبو شهبة، دار الفكر العربي، ط بدون.

٣٠١- «وفيات الأعيان»، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، دار صادر، ط١٩٩٤

٣٠٢- «اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر»، عبد الوهاب الشعراني، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى.

فهرس الموضوعات